ЗБОРНИК РАДОВА
ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
XLV

UDC 949.5+7.033.2+877.3(05) YU ISSN 0584–9888

INSTITUT D’ÉTUDES BYZANTINES
DE L’ACADÉMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

RECUEIL DES TRAVAUX

DE L’INSTITUT D’ÉTUDES BYZANTINES
XLV

BEOGRAD
2008

УДК 949.5+7.033.2+877.3(05) YU ISSN 0584–9888

ВИЗАНТОЛОШКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ЗБОРНИК РАДОВА

ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
XLV

БЕОГРАД
2008

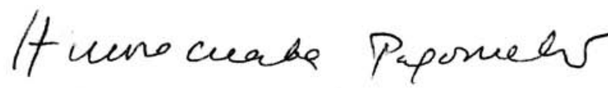
Прихваћено за штампу на седници Одељења историјских наука САНУ,
25. јуна 2008. године.

Ова књига објављена је уз финансијску помоћ
Министарства за науку и технолошки развој Републике Србије
и Министарства вера Републике Србије

Посвећено сени
Нинославе Радошевић

Dedié à la mémoire
de Ninoslava Radošević





Нешто је више од годину дана прошло од тихог одласка др Нинославе Радошевић — Нине, како су је сви звали, и у нас и у светским византолошким круговима. Тешко је замислити да се то десило, јер Нина је дуги низ година, често тешких година, оваплоћавала мерило људских вредности у нашој истраживачкој заједници. И не само у Византолошком институту. Њен морални утицај, њена велика знања, нарочито у сфери византијске филологије и историје књижевности, исказивали су се на сјајан начин у настајању критерија који су неосетно, али сигурно доприносили угледу „београдске византолошке школе“. У све то био је уткан пријатељски однос према колегама и, посебно, посвећеност стручном и људском уздизању младих истраживача. Због свега тога губитак је неизмеран. Зато ова књига, коју Нини посвећују колеге и пријатељи, представља само малени део захвалности за оно што је чинила, као и сведочанство о трајности наших сећања.

Редакциони одбор

САДРЖАЈ — TABLE DES MATIÈRES

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

СА КОМЕМОРАТИВНОГ СКУПА НИНОСЛАВИ РАДОШЕВИЋ (1943–2007) (ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ У БЕОГРАДУ, 23. 10. 2007)

I

„Књига је затворена! Књига живота занимљивог, особеног, и, рекао бих, ипак кратког — живота који се тако дуго опирао смрти. Свима нам је у најсвежијем сећању како се трпељиво и дуго, без роптања, борила против неизлечиве болести. Ми, њени пријатељи и колеге, одавно смо знали какав ће бити исход те неравноправне борбе. Ипак, када се десило оно најгоре, остали смо затечени и у неверици." Ово су почетне реченице кратког посмртног говора који сам држао на гробу Нинославе Радошевић 14. јуна 2007. године. Из много разлога сам желео да управо њима почнем моје слово на комеморацији која је њој посвећена.

Кћи јединица универзитетских професора Милутина Радошевића и Наталије Алејников Радошевић — који су се упознали на студијама у Немачкој двадесетих година прошлог века — Нинослава Радошевић је завршила класичну гимназију и Филозофски факултет, Одељење за класичне науке, у Београду, 1965. године. Следеће 1966. запослила се у Византолошком институту Српске академије наука и уметности, где је провела читав радни век, дакле нешто више од четири деценије, и дала неизмеран допринос овој установи која ће идуће године обележити шездесет година постојања. Најпре се усавршавала на радном месту асистента, да би 1968. била постављена за асистента приправника, а 1971. године примљена у стални радни однос у Византолошком институту САНУ. Године 1972. на Филозофском факултету у Београду одбранила је магистарски рад са темом „Књижевна вредност епиграма Теодора Студита". Докторску дисертацију „Шестоднев Георгија Писиде и његов словенски превод" одбранила је у јануару 1978. године.

У неколико наврата — 1967/1968, 1972/1973, 1976, 1979, 1980. — боравила је на вишемесечним научним усавршавањима у Грчкој. Године 1978.

учествовала је у раду Трећег курса студија о византијској цивилизацији у Барију, следеће 1979. била је на студијским боравцима у угледним енглеским византолошким центрима Лондону и Бирмингему. У четири наврата — 1985, 1988, 1996. и 2001. године — била је на студијским боравцима у Паризу, у гласовитом Центру за историју и цивилизацију Византије (Collège de France).

На радно место научног сарадника у Византолошком институту САНУ изабрана је 1980. и поново 1985. године. Виши научни сарадник Византолошког института постала је 1991, и на то место поново је бирана 1999. и 2004. године.

Петнаестак година у оквиру предмета Средњогрчка и новогрчка филологија на Одељењу за класичне науке Филозофског факултета у Београду предавала је Историју византијске књижевности, најпре као доцент са трећином радног времена, од 1990, а затим и у звању ванредног професора почев од 1992. године.

Нинослава Радошевић је 2002. године одређена за руководиоца трогодишњег пројекта Министарства за науку и технологије Републике Србије број 1434 под називом „Византијски извори за историју народа Југославије, Том V“. Такође је била сарадник на пројекту „Византија и Србија у последњем столећу њиховог постојања и потоње последице ових контаката“ који су покренули Византолошки институт Српске академије наука и уметности и Институт за византијске студије у Атини. Била је сарадник Енциклопедијског просопографског лексикона византијске историје и цивилизације у Атини. Дуги низ година била је члан редакције Зборника радова Византолошког института и секретар најпре Југословенског, затим и Српског комитета за византологију.

Њен научни опус чини неколико десетина радова из византијске књижевности, историје и уопште цивилизације Византијског царства. Ту су и многобројна учешћа на око тридесетак међународних научних скупова, почев од светских византолошких конгреса који се одржавају сваке пете године (Беч 1981, Вашингтон 1986, Москва 1991, Париз 2001), преко традиционалних Академијиних симпозијума (Архиепископ Данило II, Осам векова Хиландара), југословенских, односно српских византолошких конференција (Задар 1990, Студеница 1995, Крушевац 2000, Београд 2005) до научних сусрета у Атини деведесетих година 20. столећа.

Нинослава Радошевић је припадала оној реткој групи истраживача који су се научно оглашавали само онда када су имали да саопште нешто ново. Изванредно класично образовање, поготово сјајно познавање грчког језика, као и нарочита упућеност у богословска питања, чинили су профил стручњака каквих у нашој научној средини готово да и није било. Отуда је нека истраживања, на пример она која се односе на поједине византијске изворе окренуте нашој средњовековној историји, само она могла да ваљано обави. И, посебно желим да нагласим, утисак је да је припадала научницима који су више уважени у иностранству него код нас.

Њена студија „Шестоднев Георгија Писиде и његов словенски превод“ спада међу класичне књиге у својој врсти. Реч је о нарочитој врсти литерарних текстова у средњовековној књижевности који, сагласно „Књизи Постања“, која прва у канону старозаветних књига говори о Богу као творцу света и живих бића, наглашава да је он за шест дана створио свет. Отуд и назив Хексаемерон (Шестоднев). Из епохе Средњег века познато је око сто двадесет таквих састава, а једна од најпознатијих је изашао из пера највећег византијског песника Георгија Писиде који је живео у првој половини 7. столећа и био савременик цара Ираклија.

За разлику од неких других писаца „Шестоднева“, Писида није прилазио овој материји егзегетски, то јест није сувише истрајавао на богословској позадини, већ је пред собом имао створен свет који побуђује његово песничко дивљење и надахњује га да са побожним одушевљењем велича његовог Творца. Нинослава Радошевић је зналачки и подробно расправљала о хришћанској козмологији и античкој науци у „Шестодневу“ Георгија Писиде и спев највећег византијског песника сместила у оквире грчке патристике. Није пропустила да истражи Писидин однос према античкој науци, а у знатној мери се осврнула и на композицију, стилске фигуре и метрику овог спева од око 1.900 стихова који је састављен негде после 630. године.

Затим је под своју истраживачку лупу ставила словенски превод Писидиног Шестоднева, настао 1385. године, и детаљно проучила однос превода према грчкој рукописној традицији, лексику, синтаксу падежа и глагола, као и његов стил.

Као нека врста посебне заокупљености оваквим темама уследили су још неки њени радови у којима је истраживачку пажњу усмерила на словенски превод Шестоднева Василија Великог, потом словенски превод једне византијске беседе у одбрану култа икона, а расправљала је и о козмографским и географским одломцима појединих словенских текстова, као што је, на пример, Горички зборник. Тој групи радова припадају „Ембриолошки одломак у зборнику Кирило-Белозерског манастира XII (223v–226r)“, „Антички научници у византијском и српском средњовековном природословљу“, „Хронолошки и козмографски чланци у Зборнику број 49 манастира Никољца“ и „Византијски козмолошки одломци у словенском преводу позног средњег века“.

Веома важно поље њеног научног занимања били су византијска дворска реторика и царски говори. Неколико радова су оставили знатног трага у нашој историографији, а наишли су и на одјек код истраживача из иностранства. Набројаћемо само неке: „Похвална слова цару Андронику II“, „Иноплеменици у царским говорима епохе Палеолога“, „Никејски цареви у савременој им реторици“, „Данило II и византијска дворска реторика“, „Константин Велики у византијским царским говорима“, „Подела власти у грчким царским говорима“, „Смењивање на престолу у грчким царским говорима“, „Реторика на Светој Гори у средњем веку“. Још увек се живо сећам с каквим је одушевљењем историчар уметности и академик Војислав Ј. Ђурић причао о

њеном чланцима „Похвална слова цару Андронику II“ и „Иноплеменици у царским говорима епохе Палеолога“ који су објављени у Зборнику радова Византолошког института бр. 21 (1981) и 22 (1982).

Нинослава Радошевић је имала посебну врсту наклоности према византијској епистолографији, па се у више наврата бавила писмима византијских људи од пера какви су били познати интелектуалци 11. столећа Јован Мавропод и Михаило Псел, затим митрополит Навпакта Јован Апокавк и василевс-писац Манојло II Палеолог.

Нарочито бих желео да подвучем њену сарадњу и неизмеран допринос у IV и VI тому капиталне едиције „Византијских извора за историју народа Југославије“. Само они који знају колико је заметан и мукотрпан хеуристички део овог посла, истраживање које подразумева како проналажење, тако и ишчитавање свих реторских, песничких, богословских и других текстова у којима ће се, евентуално, наћи — или можда и неће! — неки мали податак о нашој средњовековној историји, али податак умотан у тешко размрсиво беседничко плетиво византијских писаца наклоњених свесној сложености израза, само они, дакле, којима је јасно колики труд стоји иза написане само једне странице таквог научног прегнућа, умеју да исправно вреднују овакву врсту научног доприноса, не ретко унеколико потцењену у нашој средини.

И, напослетку, Нинослава Радошевић се огледала и на данас све модернијем пољу такозване „историје историографије“ када је у Риму објавила чланак о византијској филологији у југословенским земљама од 1900. године.

Осим ових података из њене научне биографије, који, овако сажето саопштени, неизбежно носе белег фрагментарности и недовољности, на белини која стоји између године њеног рођења и године њене смрти сместило се читаво богатство једног радозналог, немирног и разуђеног духа, по којем ћемо посебно памтити Нинославу Радошевић.

Управо су тај искричави дух, чудесан смисао за луцидно и врцаво изражавање, духовитост која није имала премца, као и спремност да тренутно остави све своје послове како би помогла сваком ко јој се обрати за помоћ, на најбољи начин биле препознате у нашој средини. Тај дух, који ће нам највише и недостајати, све сараднике Византолошког института чинио је једном сложном породицом, поготово у тешким годинама каквих је било у две протекле деценије, а Нинославу Радошевић најомиљенијом особом у Институту. А то је најважније што остаје после човека који је окончао трошни овоземаљски живот. Недостајаће нам дружење са Нином у њеном стану сваког 15. новембра, на други дан њене породичне славе, Светих врача бесребреника Кузме и Дамјана, када је та прича о византолошкој породици престајала да буде метафора.

У једном разговору, пре много година, имајући у виду њена велика и разнолика знања и алудирајући и на њено класично образовање, подсетио сам је на веровање античких људи да љубимци богова обитавају на Јелисејским пољима. Она је то пропратила шалом да ће нас једног дана одатле посматрати и,

уколико радимо нешто што по њеном мишљењу није долично, високо подигнутим прстом прекоревати. Нешто ми говори да наша Нинослава управо сада корача Јелисејским пољима.

„Књига је затворена! Остала су многобројна сећања. Та сећања, која су тако жива и узбудљива и на која ћемо се често враћати, преселиће се из наших глава у наша срца и тамо заувек остати.“

Радивој Радић

II

Професорка Нинослава Радошевић, или напросто, Нина, како смо је сви звали, запослила се са једном трећином радног времена на Одељењу за класичне науке 1990. године. Предмет за који је била задужена носио је дуг и рогобатан назив: „Средњегрчка и новогрчка филологија са основама новогрчког“, који је од тада неколико пута мењан, али је садржај предмета остао исти. На том положају је заменила своју колегиницу са студија и дугогодишњу пријатељицу, доцента Челицу Миловановић.

Премда је држање наставе за њу представљало једно ново искуство, она се са неуобичајеном лакоћом уклопила у рад Одељења, показујући изузетну љубав, ентузијазам и одговорност према свом новом послу. Прилично неформалног, непротоколарног и опуштеног понашања, лако се уклопила у атмосферу Одељења. Такав однос је имала и према студентима, којима није уливала поштовање својим надређеним положајем наставника чији се ауторитет не сме довести у питање, или својом строгошћу, већ својим знањем, топлином у односу и људским квалитетима које студенти непогрешиво осете, а што је важна претпоставка да би им се улила љубав према неком предмету. Нина је у томе у потпуности успела. Иако Византијска филологија, како се овај предмет данас зове, од смрти академика Мирона Флашара међу неким члановима Одељења ужива третман маргиналног предмета, који се, ето, просто толерише као једна небитна грана класичних наука, долазак Нине Радошевић је довео до њеног правог препорода. Њена популарност међу студентима је јако скочила. Никада није било више дипломских, магистарских и докторских радова из ове области, као ни већег броја талентованих студената заинтересованих за средњовековне грчке ауторе. Нина је упутила своје слушаоце да се укључе у токове филологије 20. века, која је византијску културу одавно престала да посматра као декаденцију оне античке, већ напросто као њену трансформацију. Наравно, то је било немогуће са онима који су унапред, из крајње личних, субјективних разлога, негативно настројени према свему што носи предзнак источне, православне духовности, не удубљујући се превише у садржај предмета о коме поседују веома скромна, или готово никаква знања.

Убрзо се стицао утисак као да никада није ни одлазила са свог матичног Одељења, на коме је стекла све своје академске називе. Будући да је византијска филологија тада била још увек у повоју, магистарски рад о епиграмима

Теодора Студита је бранила на тадашњем смеру за Културолошке студије, код академика Мирона Флашара, професора античке књижевности. Код њега је, нешто касније, одбранила и докторску дисертацију о *Шестодневу* Георгија Писиде и његовом словенском преводу. Будући да је он био и мој ментор и учитељ, из приватних разговора с њиме знам у којој мери је он ценио и волео Нину, поштујући њен таленат, широку ерудицију и одговорност са којом је приступала послу. Један од последњих савета које ми је дао пред свој одлазак у пензију био је тај та да се као шеф катедре на сваки начин изборим са бирократијом и да помогнем да се Нина задржи на Одељењу. На жалост, после петнаест година упорних натезања, бирократија је добила битку и Нина Радошевић је из формалних разлога две године пре своје смрти изгубила право да предаје на Факултету. Премда је одржала привид стоичке равнодушности и ноншалантности, знам колико је дубоко била погођена овом бирократском одлуком која није узимала у обзир њено огромно знање, петнаестогодишње искуство у настави и допринос раду Одељења. Већ начета подмуклом болешћу, није више имала снаге да се посвећује овом, у том тренутку за њу периферном животном питању.

Научна интересовања Нинославе Радошевић била су прилично разнолика. Међу њима можемо издвојити неколико средишњих тема које су је заокупљале током целе научне каријере. То су песничко дело Георгија Писиде, епиграми Теодора Студита, реторика доба Палеолога и рановизантијски царски говори. То су биле теме које су представљале и тежиште њеног наставног програма. Наравно, његов дијапазон је био много шири и укључивао је све периоде и готово све жанрове византијске књижевности. Овим средишњим темама њене наставе додаћемо овде, свесни да смо понешто и пропустили, византијски роман, хагиографију, народни грчки еп о Дигенису Акрити, историографију и друго.

Наклоност студената није задобијала јефтиним подилажењем, приземним хумором, толерисањем нерада и незнања, поклањањем незаслужених оцена. Увек објективна, понекад, наизглед, можда чак и престрога, својом праведношћу је стицала поштовање и наклоност студената, у сваком случају, оних довољно зрелих да то разумеју и цене.

Нека ми читаоци не замере, али желим овде да додам и неколико речи о нашем личном односу. Нина је била омиљена и међу сарадницима. Премда је релативно касно дошла да предаје на Одељењу, убрзо је постала његов органски део. Формално, као шеф Катедре за средњегрчку филологију, ја сам био Нинин надређени, док је она била мој шеф на научном пројекту Византолошлог института. Још један апсурд који доносе бирократске поделе. Будући да сам је, игром случаја, познавао од детињства, наш однос никада није био превише крут и формалан, што је, из моје перспективе као њеног ђака, имало и својих мана, јер сам беспоштедније био изложен њеним професионалним критикама него остали. То никада није умањило нашу узајамну наклоност ни њену готово мајчинску бригу о мени. Данас ми је жао што јој никада нисам

рекао у којој мери је њен магистарски рад о епиграмима Теодора Студита пресудно утицао на моју олуку да студирам класичну филологију.

Одлазак Нинославе Радошевић у, надам се, неки лепши и бољи свет, оставља велику празнину не само у српској, већ и у светској науци о историји византијске књижевности. Празнину осећа и њена матична кућа, Византолишки институт САНУ, као и Одељење за класичене науке Филозофског факултета. Ипак, највећа и вечна празнина остаје у срцима њених сарадника, ученика и пријатеља, који ће је се увек с љубављу сећати.

Александар В. Пойовић

III

Драги професори, колеге и пријатељи,

У византијском беседништву, које је професорка Нина Радошевић са изузетним ентузијазмом и стручношћу проучавала и којем је подучавала друге више од тридесет година, беседе у част упокојених имале су веома истакнуто место. Ми смо се, дакле, данас окупили да одамо пошту покојној професорки, колеги и пријатељу Нини Радошевић на начин који у нечему подсећа на праксу која је била позната и у Византији. Између некадашње церемоније и данашњег скупа вероватно постоје велике разлике, али верујем да су унутрашњи мотиви који су, како тада тако и данас, покретали људе да приређују овакве скупове врло слични.

У поменутим беседама говорници су врло често изражавали нелагодност због осећања да речи и научена реторска вештина нису довољни да на одговарајући начин опишу особу којој беседу посвећују. Многи су склони да због сличних понављања сматрају да је византијска реторика била лишена сваке креативности и искрености. Нина Радошевић је, напротив, сматрала да су византијске беседе аутентични и живи сведоци прошлости, те да општа места не морају увек бити овештале празне фразе, него да могу одражавати владајућа естетска и етичка начела културе у којој су беседе настајале. О овоме, као и многим другим важним темама из византијске књижевности, подучавала је многе генерације својих студената.

Поменуту бригу византијских говорника данас сам у извесној мери и сам осетио, а верујем и сви други који се нађу пред сличним задатком. Макар на један топос из грчке и византијске реторике од данас ћу гледати другачије него раније. Стога сматрам да је данашња комеморација последњи час из византијске књижевности, који ми је професорка Нина Радошевић одржала.

Професорку Радошевић упознао сам средином деведесетих година прошлог века као студент класичних наука. После завршетка основних студија она је наставила да прати мој рад. Често је прва читала моје семинарске радове, иако ми формално није била ментор, и стрпљиво исправљала почетничке грешке. Касније ми је указала поверење да постанем њен асистент и сарадник

на пројекту који је последњих година свога живота водила, али нажалост није успела да заврши.

Слободно се може рећи да је мало професора који су током деведесетих година били тако омиљени међу студентима као што је то била професорка Нина Радошевић. За теме о којима нам је говорила интересовања свих студената, као што је то и природно, нису била подједнака, али њу саму смо сви подједнако волели и поштовали. Волели смо њену приступачност и отвореност, ентузијазам, племенитост, дискретност и скромност. Ни на једну врлину коју смо у то време препознали и ценили касније никада није пала ни најмања сенка сумње.

На њеним часовима упућивани смо у основе науке о византијској књижевности, а њено разумевање за студента-почетника битно је утицало на развој интересовања многих од нас. Иако је њен главни позив био научно истраживање, професорка Нина Радошевић увек је посебну пажњу посвећивала образовању и педагошком раду. То смо могли увидети као њени студенти, али и много пута касније. Посебно бих истакао последње две године њеног ангажовања на Филозофском факултету — иако ју је у то време болест из дана у дан све више савладавала, чинило се да ни једног тренутка није помишљала да напусти наставу.

Истовремено, радила је на пројекту Византолошког института *Византијски извори за историју народа Југославије*, у оквиру кога смо сарађивали на превођењу судских аката и писама охридског архиепископа Димитрија Хоматина и писању коментара. Као узоре у том послу наводила је своје професоре који су радили на претходним свескама ове серије. Према њеним речима, њиховом заслугом серија је из свеске у свеску бивала све боља. Посебно је ценила шесту свеску, којој је и сама дала велики допринос, и говорила је да она треба да нам буде узор. Имала је велику жељу да започети посао што је могуће боље и брже буде завршен. Желела је да се Хоматин и Акрополит појаве у српском преводу и са достојним коментаром, као некада Кантакузин и Григора, Пахимер и Метохит и многи други писци, у чијим делима су похрањени подаци од непроцењивог значаја за познавање националне историје средњовековног периода. До краја живота та жеља није јој се остварила. Болест јој је готово стално отежавала рад, а у неколико наврата ју је приморала да га сасвим прекине, прво 2003. године, а потом у лето и јесен 2005. Оба пута, својом вољом и младалачком жељом за животом, успевала је да савлада болест, чиме је вероватно све друге изненадила, али саму себе није, јер није хтела да призна пораз готово до самога краја. Тај крај је, као што сви знате, дошао у јуну ове године. Данас, када се сећамо Нине Радошевић, треба поменути да јој је неколико њених најближих пријатељица несебично помагало до њеног последњег даха, у најтежим тренуцима, када јој је помоћ била најпотребнија.

Нина Радошевић оставила је за собом преводе Хоматинових судских аката, белешке и коментаре на коментаре других истраживача, међу којима

су најбројнији и најзначајнији коментари професора Божидара Ферјанчића. Ови рукописи биће уткани у пету свеску *Византијских извора за историју народа Југославије*, када једнога дана будемо дошли до њене коначне верзије.

У заоставштини Нине Радошевић пронађени су и други вредни, а необјављени рукописи, од којих два желим сада да поменем. Прво је саопштење које је под насловом *Бугари и Срби у византијској реторици XI и XII века* прочитано на једном научном скупу у Атини, а друго саопштење прочитано на скупу одржаном прошле јесени поводом десетогодишњице смрти академика Војислава Ђурића, под насловом *Подаци за историју уметности у византијским царским говорима*. На овом чланку професорка Нина Радошевић радила је дуги низ година, те он садржи обиље корисних података за историју византијске, пре свега дворске уметности и уметности везане за византијску владарску идеологију. Стога би објављивање овог рада било веома корисно, па ћемо се потрудити да он на најбољи могући начин буде припремљен за штампу и објављен.

Драги пријатељи,

Многи међу вама познавали су Нину Радошевић много дуже него ја. Сигуран сам да бисте ви о њој могли да кажете још много тога што сам ја пропустио. Сигуран сам, јер што је Нину неко дуже и боље познавао све више је откривао танане нити њене врлине. Врлина можда није толико ретка, колико је ретка њена постојаност. А Нинине врлине биле су постојане и ненаметљиве, као што је и она сама била ненаметљива. Док је била са нама, од њеног духа и њене племенитости свако је имао онолико добра колико је могао и хтео да прими, а данас смо се тога сетили онолико колико речи могу да подстакну и оживе сећања.

Дејан Џелебџић

Зборник радова Византолошког института САНУ
45 (2008)

Издаје
Византолошки институт САНУ
Београд, Кнез Михаилова 35
Inst.Byz@sanu.ac.yu

Лектура
мр Александра Антић

Коректура
Ратка Павловић
Мира Зебић

Превод резимеа на француски језик
Паскал Донжон

Превод резимеа на српски језик
Љубомир Максимовић

Корице
Драгомир Тодоровић

Класификатор
Славица Мереник

Компјутерска припрема за штампу
Давор Палчић
palcic@EUnet.rs

Штампа
„PUBLISH"
Београд, Господар Јованова 63

Тираж
600 примерака

CIP — Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

93

ЗБОРНИК радова Византолошког института САНУ = Recueil des travaux de l'Institute d'Études Byzantines. — Књ. 1 (1952)–. — Београд : Византолошки институт САНУ, 1952–. — 24 cm

Годишње

ISSN 0584–9888 = Зборник радова Византолошког института

COBISS.SR–ID 28356615

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845021D
УДК:012 Радошевић Н.

ДЕЈАН ЏЕЛЕБЏИЋ (Београд)

БИБЛИОГРАФИЈА НИНОСЛАВЕ РАДОШЕВИЋ

Као основа за састављање ове библиографије послужили су спискови радова проф. Нинославе Радошевић, које је она сама саставила. Састављач библиографије, који сноси одговорност за могуће пропусте, пронашао је само неколико радова који нису били укључени у поменуте спискове.

Један епиграм из базилике Св. Ахилија на Малој Преспи (*A Byzantine Epigram from the St. Achillius Basilica at Mala Prespa*), ЗРВИ 12 (1970) 9–13.

Византијски извори за историју народа Југославије, том 4 (*Fontes byzantini historiam populorum Jugoslaviae spectantes*, tomus IV), [Византолошки институт САНУ, Посебна издања, књига 12] ур. Г. Острогорски — Ф. Баришић, Београд 1971, 1–171 [превод изабраних фрагмената из историјских списа Јована Кинама и Никите Хонијата, обрада Ј. Калић], Београд 1971.

Књижевна вредност епиграма Теодора Студита (*La valeur littéraire des épigrammes de Théodore le Stoudite*), ЗРВИ 14–15 (1973) 197–243.

Словенски превод византијске беседе у заштиту икона „Adversus Constantinum Caballinum" (*The Slavic Translation of the Byzantine Oration for the Protection of Icons „Adversus Constantinum Caballinum"*), Зборник Филозофског факултета 14/1 (1979) 53–57.

Шестоднев Георгија Писиде и његов словенски превод (*The „Hexaemeron" of George Pisides and its Slavonic Translation*), [Византолошки институт САНУ, Посебна издања, књига 16] Београд 1979.

Козмографски и географски одломци Горичког зборника (*Fragments cosmologiques et géographiques du „Recueil de Gorica"*), ЗРВИ 20 (1981) 171–184.

Some Autobiographical Elements in a Poem of Theodore Metochites, JÖB 32/3 (1982) [XVI. internationaler Byzantinistenkongress, Akten II/3] 101–109.

Похвална слова цару Андронику II Палеологу (*The Enkomia to Emperor Andronikos II Palaiologos*), ЗРВИ 21 (1982) 61–83.

Иноӣлеменици у „царским говорима“ еӣохе Палеолога (*Les peuples étrangers dans les „basilikoi logoi“ à l'époque des Paléologues*), ЗРВИ 22 (1983) 119–147.

Словенски ӣревод „Шесӣоднева“ Василија Великог (*„The Hexaemeron“ of St. Basil the Great in Slavic Translation*), Научни састанак слависта у Вукове дане 14/1, Београд 1984, 157–164.

Визанӣијски извори за исӣорију народа Југославије, том 6 (*Fontes byzantini historiam populorum Jugoslaviae spectantes*, tomus VI), [Византолошки институт САНУ, Посебна издања, књига 18] ур. Ф. Баришић — Б. Ферјанчић, Београд 1986, 577–647 [превод и коментар изабраних беседа, писама и песама Манојла Холобола, Михаила VIII Палеолога, Григорија Кипарског, Манојла Фила, Теодора Метохита, Максима Планудa, Анонима (Манојла Холобола?), Теодора Хиртакина, Томе Магистра, Алексија Ламбина, Нићифора Хумна, Нићифора Григоре, патријарха Филотеја, Јосифа Калотета, Григорија Акиндина, Николе Кавасиле и Теофана Ватопедског].

Laudes Serbiae. The Life of Despot Stephan Lazarević by Constantine the Philosopher, ЗРВИ 24–25 (1986) 445–451.

G. Dagron, Copnstantinople imaginaire. Etudes sur le recueil de „Patria“, Paris 1984: Зограф 17 (1986) 78–79 [приказ, на српском језику].

A. Cameron — J. Herrin, Constantinople in the Early Eight Century: the Parastaseis Syntomoi Chronikai, Leiden 1984: Зограф 17 (1986) 80 [приказ, на српском језику].

Никејски цареви у савременој им реӣорици (*Les empereurs de Nicée dans la rhetorique de leur epoque*), ЗРВИ 26 (1987) 69–85.

Богородица Гавалиоӣиса у Водену (*La Vierge Gaballiôtissa à Edessa*), ЗРВИ 27–28 (1989) 217–263 [са Гојком Суботићем].

Данило II и визанӣијска дворска реӣорика (*Danilo II et la rhetorique aulique byzantine*), Архиепископ Данило II и његово доба. [Међународни научни скуп поводом 650 година од смрти, децембар 1987], ур. В. Ј. Ђурић, Београд 1991, 245–252.

Еӣисӣолографија Јована Аӣокавка (*L'epistolographie de Jean Apokaukos*), ЗРВИ 29–30 (1991) 155–167.

La philologie byzantine dans les pays yougoslaves depuis 1900, La filologia medievale e umanistica greca e latina nel secolo XX, vol. II [Atti del Congresso Internazionale, Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Università La Sapienza, 11–15 dicembre 1989], edd. E. Follieri et all., Roma 1993, 677–704.

The Emperor as the Patron of Learning in Byzantine Basilikoi Logoi, TO ΕΛΛΗΝΙΚΟΝ. Studies in Honor of Speros Vryonis Jr., vol. I, edd. J. S. Langdon et all., New Rochelle, New York 1993, 267–287.

L'oecuménè byzantine dans les discours imperiaux du XIe et XIIe siècle, Byzantium and its Neighbours from the Mid–9th till the 12th Centuries, Peapers read at the International Byzantological symposium [Bechyně, September 1990], ed. V. Vavřínek, Prague 1993, 156–161 [= Byzantinoslavica 54/1 (1993) 156–161].

Ембриолошки одломак у зборнику Кирило-Белозерског манасшира XII (*223б–226а*) (*A Fragment on Embriology in the Manuscript of the Monastery of Kyrillo-Belozero XII, F. 223v–226r*), ЗРВИ 32 (1993) 155–165.

Консшаншин Велики у визаншијским царским говорима (*Constantin the Great in Byzantine Basilikoi Logoi*), ЗРВИ 33 (1994) 7–19 [прештампано у зборнику: Војсковођа, цар, светац. Избор текстова о лику и делу Константина Великог, ур. Н. Озимић, Ниш 1997, 116–125].

Подела власши у грчким царским говорима IV века (*The Division of Rule in the Greek „Basilikoi Logoi" from 4th Century*), ЗРВИ 34 (1995) 7–20.

Реторика на Свешој Гори у средњем веку (*Rhetoric and Medieval Athos*), Казивања о Светој Гори, ур. М. Јанковић, Београд 1995, 219–229 и 297–298.

Ανδρέας Κρήτης, Encyclopaedic prosopographical Lexicon of Byzantine History and Civilisation, vol. II, ed. A. G. C. Savvides, Athens 1997, 170–171 [на грчком језику].

Писма Манојла II Палеолога у оквиру визаншијске књижевносши XV века (*Letters of the Emperor Manuel II Palaiologos within the Framework of Fifteenth-century Byzantine Literature*), Српска књижевност у доба деспотовине, Научни скуп, Деспотовац, 22–23. 8. 1997, ур. Р. Маринковић — Ј. Ређеп — Г. Јовановић, Деспотовац 1998, 173–185.

Писма владарима Јована Мавройода и Михаила Псела. Из визаншијске ейисшолографије XI века (*The Letters of John Mauropous and Michael Psellos Addressed to Basileis. From Byzyntine epistolography of the 11th Century*), ЗРВИ 37 (1998) 33–41.

О словенским йреводима Шесшоднева у манасширу Хиландару и о рукойису Хил. 405 (*On slavonic translations of the* Hexaemeron *in Chilandar monastery and on the Chil. 405 manuscript*), Хиландарски зборник 10 (1998) 179–189.

Ihor Ševčenko, Byzantium and the Slavs in Letters and Culture, Cambridge, Mass. — Napoli, 1991, Зборник за класичне науке Матице српске 1 (1998) 311–319 [приказ, на српском језику].

Козмографски сйиси, Лексикон српског средњег века, ур. С. Ћирковић — Р. Михаљчић, Београд 1999, 305–309.

Смењивање на йресшолу у грчким царским говорима IV века (*Changes on the Throne in the Greek* basilikoi logoi *from the 4th century*), ЗРВИ 38 (1999/2000) 17–26.

Григорија Ниског йосланица ейискойу Пешру „О лику човечијем" у хиландарском рукойису 405 (*Gregory of Nissa's Treatise „On the Making of*

Man" in cod. slav. No 405 of the Hilandar Monastery), Осам векова Хиландара. Историја, духовни живот, књижевност, уметност и архитектура [Научни скупови САНУ, књига 95, Одељење историјских наука, књига 27], ур. В. Кораћ, Београд 2000, 371–380.

Хронолошки и козмографски чланци у Зборнику број 49 манасӣира Никољца (*Chronological and Cosmographic Chapters in the Miscellany No. 49 of Monastery Nikoliac, F. 312r–322v*), Словенско средњовековно наслеђе. Зборник посвећен професору Ђорђу Трифуновићу, ур. З. Витић — Т. Јовановић — И. Шпадијер, Београд 2001, 521–539.

Поговор у књизи Пол Магдалино, Средњовековни Цариград. Студија о развоју урбаних структура (превод с француског Миле Жегарац), Београд 2001, 125–130.

Анӣички научници у визанӣијском и срӣском средњовековном ӣриродословљу (*Ancient Scientists in Byzantine and Serbian medieval Natural Philosophy*), Трећа југословенска конференција византолога, Крушевац, 10–13. мај 2000, ур. Љ. Максимовић — Н. Радошевић — Е. Радуловић, Београд — Крушевац 2002, 91–105.

Les allophyloi *dans la correspondance des intellectuels byzantins du XIIe siècle*, ЗРВИ 39 (2001–2002) 89–101.

Легендарне генеалогије визанӣијских царева и њихових ӣородица (*Legendary Genealogies of Byzantine Emperors and their Families*), ЗРВИ 41 (2004) 71–98 [са Бојаном Крсмановић].

Никонов Шесӣодневник у рукоӣису манасӣира Савине 21. Сӣис О сӣварању свеӣа Северијана еӣискоӣа Гавале у срӣскословенском ӣреводу (*The Hexaemeron of Nikon of Jerusalem in the Manuscript No 21 of the Monastery of Savina — the Work „On the Creation of the World" by Severian of Gavalla in Serbian-slavonic Translation*), Никон Јерусалимац. Вријеме — личност — дјело, Зборник радова са међународног научног симпосиона на Скадарском језеру 7–9. септембра 2000. године, ур. Ј. Ћулибрк, Цетиње 2004, 167–184 и 359.

Η ρητορική της σερβικής αγιολογίας στο παράδειγμα των Βίων των Σέρβων αρχιεπισκόπων, The Heroes of the Orthodox Church. The new Saints, 8th–16th c., ed. Eleonora Kountoura-Galake, Athens 2004, 323–338.

Научни оӣус Фрање Баришића (*The scientific work of Franjo Barišić*), Saecula Confluentia. Зборник радова са научног скупа посвећеног 120. годишњици наставе класичне филологије на Београдском универзитету одржаног 23. новембра 1995. године, ур. А. Лома, Београд 2004, 133–145.

Визанӣијски козмолошки одломци у словенском ӣреводу ӣозног средњег века, България и Сърбия в контекста на византийската цивилизация, Сборник статии от българо-сърбски симпозиум 14–16 септември 2003, ур. А. Милтенова — Р. Станкова, София 2005, 393–412.

G. Podskalsky, Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien, 865–1459, München 2000: Byzantinoslavica 53 (2005) 269–286 [приказ, на француском језику].

У ишчекивању краја — Византијска реторика прве половине XV века (*Waiting for the End. The Byzantine Rhetoric of the First Half of the Fifteenth Century*), ЗРВИ 43 (2006) 59–70.

Козмографија у српскословенском преводу XIV века Тачног излагања православне вере *Јована Дамаскина* (*Cosmography in the 14th Century Serbian Church Slavonic Translation of John Damaskenos'* Expositio Fidei), Зборник Филозофског факултета, Серија А: историјске науке, књига 20 [Sobria Ebrietas. У спомен на Мирона Флашара], ур. В. Јелић, Београд 2006, 257–271.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845027M
УДК:321.18:94](37)"03":929

УРОШ МИЛИВОЈЕВИЋ (Београд)

ПОРОЦИ ЦАРА КОНСТАНСА I У ИСТОРИЈАМА 4. ВЕКА

Рад је посвећен вестима о узроцима свргавања Констанса I 350. године. У обзир су узете најраније сачуване историје које говоре о Констансовој смрти, махом из друге половине 4. века, и то дела три латинска аутора: Аурелија Виктора, Еутропија и Псеудо-Виктора, као и једног грчког, Евнапија из Сарда. Пошто се саберу и групишу, тумачења о Констансовим наводним пороцима се пореде са осталима који дефинишу поимање карактерних и државничких црта других владара из римске историје. На крају се покушава утврдити да ли најраније вести о узроцима Констансовог пада уопште можемо узети као веродостојне или се пак једино могу сматрати збирком општих места.

Владавина римског августа Флавија Јулија Констанса (337–350),[1] најмлађег сина Константина I и Фаусте, ћерке тетрарха Максимијана Херкулија, позната нам је само по фрагментарним вестима у сачуваним изворима.[2] Парадоксално, од читаве његове владавине најбоље су нам познате околности под којима је Констанс 18. јануара 350. године изгубио и престо и живот, захваљујући завери коју је повео његов *comes rei privatae* Марцелин у корист Магненција, високог официра полуварварског порекла.[3] Успех Магненција и његових помагача био је практично први случај још од 285. године, када је Дио-

[1] Fl. Iul. Constans 3, The Prosopography of the Later Roman Empire vol. I, A.D. 260–395, eds. *A.H.M. Jones, J.R. Martindale, J. Morris*, Cambridge 1971, 220 (=PLRE).

[2] О Констансовој влади: *A.H.M. Jones*, The Later Roman Empire 284–602, A Social, Economic and Administrative Survey, London 1964, 112–137; *D. Hunt*, The Successors of Constantine, eds. *A. Cameron, P. Garnsey*., The Cambridge Ancient History, Vol. XIII, The Late Empire, A.D. 337–425, Cambridge 1998 (=CAH XIII), 5–11; *R. M. Frakes*, The Dynasty of Constantine Down to 363, ed. *N. Lenski.*, The Cambridge Companion to the Age of Constantine, Cambridge 2006, 98–100; *A. Demandt*, Die Spätantike, Römische Geschichte von Diokletian bis Justinian 284–565 n. Chr, München ²2007, 105–106.

[3] О Магненцију: Fl. Magnus Magnentius, PLRE, 532; *J. Ziegler*, Zur Religiösen Haltung der Gegenkaiser in 4. Jh. N. Chr, 1970, 53–74; *D.Hunt*, CAH XIII, 14–22; *J. Drinkwater*, The Revolt and Ethnic Origin of the Usurper Magnentius (350–353) and the Rebellion of Vetranio (350), Chiron 30 (2000), 131–145. О Марцелину: Marcellinus 8, PLRE, 546.

клецијан свргнуо Карина, да претендент на царску власт, пореклом из кругова ван владајућег колегијума или династије, смени представника легитимне владарске куће.[4] За разлику од узурпатора из доба тетрархије, чија је власт остала географски ограничена (нпр. Домиције Домицијан у Египту или Домиције Александар у Африци), Магненције је у кратком року завладао читавим римским Западом. Центар његове моћи била је Галија, дакле дијецеза која се још од 293. налазила под сталном влашћу представника Констансове породице, Других или Нових Флавијеваца. Самим тим, кључно питање које се може поставити јесте како су и колико веродостојно најраније сачуване историје представиле узроке Констансове непопуларности.

Најраније посредно сачуване вести о Констансовој смрти највероватније потичу из једне изгубљене латинске историје, познате у науци под именом *Kaisergeschichte.* Најпре су вести из овог изгубљеног извора користила двојица паганских латинских аутора, Секст Аурелије Виктор, чији се бревијар *О царевима* појавио око 361. године,[5] и Еутропије, који је као *magister memoriae* цара Валенса (364–378) објавио своју *Крашку исшорију од оснивања Рима* 369. године.[6] Опширнији је догађајима временски ближи Аурелије Виктор који је забележио неколико узрока Констансове непопуларности. На првом месту, Виктор истиче како је Констанс након победе над старијим братом Константином II (340) постао арогантнији, а у исто време за своје године и недовољно опрезан и насилан (tumidior, simul per aetatem cautus parum atque animi vehemens). Затим, афрички сенатор казује да је млади цар постао омражен због бескарактерности оних који су му били непосредно потчињени (ministrorum pravitate), сопствене похлепе и непоштовања које је исказивао према војницима. Најзад, Констанс је био исувише предусретљив према таоцима из страних племена, редом привлачним младићима, које је потраживао и за које је плаћао. Како Виктор наглашава, са правом се веровало да је Констанс према овим варварима гајио специфичну врсту пожуде (libidine huiuscemodi arsisse pro certo habetur).[7] Нешто сажетији Еутропије записао је како је Кон-

4 Оваква ограда је неопходна како бисмо догађаје из 285. и 350. ипак одвојили од обрачуна унутар тетрархије нпр. оног који се одиграо када су Максенције и његов отац Максимијан, непризнати од стране августа Галерија, водећег међу члановима царског колегијума, успели да ликвидирају августа Запада, Севера. Са друге стране, вреди подсетити да су тетрарси листом били успешни против претендената који нису били родбински или адопцијом повезани са владајућим колегијумом, нпр. Констанције I Хлор против Алекта, Диоклецијан против Аурелија Ахилеја, па и непризнати Максенције против Домиција Александра. В. *T.D. Barnes*, The New Empire of Diocletian and Constantine, Cambridge (Mass.) — London 1982, 10–16.

5 О Аурелију Виктору: *D. Rohrbacher*, The Historians of Late Antiquity, London — New York 2002, 42–48; *G. Bonamente*, Minor Latin Historians of the Fourth Century A.D., ed. *G. Marasco*, Greek and Roman Historiography in Late Antiquity, Fourth to Sixth Century A.D., Leiden–Boston 2003, 91–99.

6 О Еутропију: *Rohrbacher*, op. cit., 49–56; *Bonamente*, op. cit., 103–112. Кратак увод у Еутропијево дело на нашем језику, пре свега због његовог потоњег значаја за средњовековно познавање латинског језика и римске историје: *М. Аншоновић*, Наративни извори за историју Европе, Средњи век, Београд 2007, 13–15.

7 S. Aurelius Victor, Liber de Caesaribus, eds. *K. Groß–Albenhausen*, *M. Fuhrman*, Zürich–Düsseldorf [2]2002, 140 (=Victor).

стансова владавина једно време била енергична и праведна (imperium strenuum aliquamdiu et iustum fuit) све док се август Запада није разболео и након тога удружио са дубоко бескарактерним сарадницима (amicis pravioribus). Тада се окренуо тешким пороцима (ad gravia vitia conversus), те је тако постао неподношљив провинцијалцима и непопуларан међу војницима. Еутропије додаје и да је, због својих ранијих бројних успешних похода, Констанс уливао страх војсци иако никада није посезао за претераном суровошћу (sine gravi crudelitate terribilis).[8]

На прелазу векова, током владе Теодосијевог сина Аркадија (395–408), дело Аурелија Виктора је прерадио и у нечему обогатио анонимни латински аутор (Псеудо-Виктор). Ово анонимово дело је традиционално познато под називом *Епитоме о царевима.*[9] Његов извештај о Констансовој пропасти стаје у једну реченицу: цар је, вођен својом страшћу за ловом, лутао кроз шуме и долине и тиме омогућио завереницима да остваре свој наум.[10]

О Констансовом паду опширније је писао још један пагански аутор, овога пута на грчком — Евнапије из Сарда.[11] *Историја после Дексипа,* коју је овај лидијски софиста саставио у две верзије, од којих се друга појавила нешто после 404. године, сачувана нам је само фрагментарно у познијим латинским и византијским изводима.[12] Ипак, садржај Еутропијеве историје познат нам је добрим делом посредно, кроз *Нову историју*, коју је око 500. саставио Зосим,[13] последњи отворено пагански и антихришћански аутор Источноримског царства.[14] Евнапијева, односно Зосимова верзија догађаја укључује елементе приче која је позната из ранијих извора. Својом суровошћу према поданицима Констанс је превазилазио чак и све до тада познате примере неиздрживе тираније (πᾶσαν ἀφόρητον ὑπερβαλλόμενος τυραννίδα). Наочитим варварима које је доводио као таоце или куповао дозвољавао је да по својој вољи третирају његове поданике, само ако би му дозволили да исквари њихову младост. Тешко кивни на цара због најгорег зла и беде у које је довео провинције под својом влашћу, дворани (εἰς ἔσχατον ἤγαγε πάντα τὰ ὑπ᾽ αὐτὸν ἔθνη κακοῦ. Πρὸς ἃ δυσχεραίνοντες οἱ περὶ τὴν αὐλήν) су спровели преврат у

---

8 Eutropii Breviarium ab Urbe condita, ed. *C. Santini*, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Leipzig 1979, 68 (=Eutropius).

9 О Псеудо-Виктору: *Bonamente*, op. cit., 100–103.

10 Pseudo-Aurélius Victor, Abrége des Césars, ed. *Michel Festy*, Paris ^{2}2002, 46 (=Pseudo-Victor).

11 О Евнапију: *R.C. Blockley*, The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire, Eunapius, Olympiodorus, Pruscus and Malchus, vol. I, Liverpool 1981, 1–26; *Rohrbacher*, нав. дело, 64–72; *W. Liebeschutz*, Pagan Historiography and the Decline of the Empire, Greek and Roman Historiography in Late Antiquity, Fourth to Sixth Century A.D, *G. Marasco*, Leiden–Boston 2003, 177–201.

12 О изворима у којима су сачувани фрагменти Евнапијевог дела: *Blockley*, нав. дело, 97–106; Текст фрагмената: Eunapius, The Fragmentary Classicizing Historians of the Later Roman Empire, vol. II, ed. *R. C. Blockley*, Liverpool 1983, 2–150 (=Eunapius).

13 О Зосиму: *Liebeschutz*, op. cit., 206–215.

14 Zosime, Historia Nouvelle, I–III, ed. *F. Paschoud*, Paris 1971 (=Zosimus).

време када се цар предао задовољствима лова.[15] Доцније, у време Магненцијевог похода на Балкан, скупштина војника се изјаснила о начинима на које их је Констанс малтретирао и о томе како су се против њега подигли ради заједничког добра, ослободили градове од те страшне звери (πονηροῦ θηρίου) и најпосле присилили Магненција да постане цар.[16]

На основу вести из поменутих извора, узроке свргавања, односно мане и пороке најмлађег Константиновог сина можемо поделити на неколико група. Прва би се могла односити на наглу промену у Констансовом карактеру, која се појавила недуго након победе над старијим братом Константином II (337–340). Виктор, Псеудо-Виктор и Евнапије–Зосим практично одмах након помена погибије Константина Млађег прелазе на промене у карактеру његовог брата. Очигледно, победа Констансових војсковођа из 340, која га је и учинила владарем већег дела Римског царства, представљала је кључни тренутак његове владе већ за млађе савременике догађаја, какав је био аутор изгубљене *Kaisergeschichte*, а самим тим, посредно, и за њене кориснике. Читава деценија августове самосталне владавине над римским Западом постала је занимљивија посматрачима тек са неповољним обртима који су претходили Магненцијевој узурпацији. Као што је споменуто, Еутропије је почетак кварења Констансовог карактера приказао као последицу погоршања његовог здравља да би, након тога, август потпао под утицај лошег друштва. Аурелије Виктор нарочито истиче да се царево владање сматрало недостојним његових младих година. Друга група порока могла би да обухвати управо владање непримерено владару: ароганцију, похлепу, самовољу и јавну посвећеност наочитим варварским таоцима, док су, са друге стране, провинцијалци и војници трпели последице царевих хирова. Најзад, занемаривање владарских обавеза може се сврстати у трећу групу Констансових слабости. Оно се нарочито очитавало у пропадању градова, као и у Констансовој прекомерној посвећености лову.

На првом месту, велику победу из 340. године узмимо као својеврстан катализатор Констансовог потоњег пропадања. Наиме, Констансова младост је приказана на позитиван начин код Еутропија, али су те исте младалачке године код Виктора представљене као доба којима недостаје владарска мудрост. Као важан фактор у владавини неколико непопуларних римских царева Аурелије Виктор наводи, дакле, и њихове младе године. То изричито чини у случају Отона (68), Домицијана (81–96) и Галијена (250–268).[17] И Евнапије из Сарда је „тиранију“ цара Карина (283–285) повезао са његовом младошћу.[18] Младалачке мане су се могле појавити и код владара који су ступили на римски престо у зрелијим годинама. Евнапије је тако упоредио Теодосија I (379–395) са голобрадим момчетом (μειράκιον) који је изненада наследио дуго стицано богатство, те је сада занет силном жељом да га на сваки начин

[15] Zosimus I, 114.

[16] Исти, 120.

[17] Victor, 30 (Отон); 40 (Домицијан); 88 (Галијен).

[18] Eunapius, 12.

проћерда.[19] Насупрот овом обрасцу, можемо уочити још један — образац о успеху владара током првих година владавине и каснијем слабљењу њихових владарских способности, које оставља трага и на коначан суд о самој владавини. Еутропије се, рецимо, држао овог обрасца у неколико случајева. Галијен је, наводно, у почетку владао успешно, затим добро, а на крају потпуно штетно.[20] Као резиме дуге владе Константина I (306–337) аутор бревијара је записао да се Констансов отац на почетку владе могао поредити са најбољим, а на крају са осредњим царевима.[21] Зосим је, описујући омразу коју је Валентинијан I (364–375) навукао на себе спровођењем строге фискалне политике и толерисањем корумпираних магистрата, забележио како је цар временом неочекивано постао другачија личност у односу на то какав је био на почетку владавине (ἕτερός τις ἦν παρὰ τὸν ἐξ ἀρχῆς ἐπιτηδευθέντα τρόπον αὐτῷ τῆς βασιλείας).[22]

За сваку владавину, бар теоријски посматрано, цару су били потребни добри сарадници, а Констансова непопуларност била је, по Аурелију Виктору, делимично последица и неприкладног владања његових потчињених. Коментаришући владавину архетипски неспособног Клаудија (41–54), Виктор је записао како се будале владају управо онако какви су им и саветници (stolidorum ingenia proinde agunt, uti monitores sunt).[23] Тако је Максимин II Даја (305–313), описан као пастир и по месту рођења и по образовању, тражио друштво мудрих и учених људи, иако је и поред тога остао винопија.[24] Понекад су саветници преузимали потпуну доминацију над царем, тако да су три најближа пријатеља времешног августа Галбе (68) иронично називани и његовим васпитачима.[25] На сличан начин је и Евнапије, односно Зосим описао почетак владе Теодосијевих синова Аркадија и Хонорија (395–423), за које каже да су били цареви само по имену, док су праву власт држали њихови регенти (παρὰ τῶν ἐπιτροπευόντων τὰς ἀρχάς) Руфин и Стилихон.[26] Анонимни аутор *Епитома о царевима* је, описујући владу Валентинијана I, забележио да би овај цар без икакве сумње изашао на видело као савршени принцепс, само да му је успело да се отараси мрских људи којима се у потпуности предао као да су најдостојнији поверења, најмудрији или, пак, опробани и стручни саветници (si ei foedis hominibus, quis sese quasi fidissimis prudentissimisque dederat, carere aut probatis eruditisque monitoribus uti licuisset, perfectus haud dubie princeps enituisset).[27]

[19] Исти, 70.
[20] Eutropius, 58.
[21] Исти, 67.
[22] Zosimus, II, 277.
[23] Victor, 18.
[24] Pseudo-Victor, 42.
[25] Исти, 11.
[26] Eunapius, 90; Cf. Zosimus, III, 6.
[27] Pseudo-Victor, 51–52.

И већ поменута Еутропијева прича о промени Констансовог карактера нагоре након његове болести такође се може приписати књижевном обрасцу. По теми јој је сличан Зосимов опис владавине Александра Севера (222–235), кога је мржња војника, исказивана сталном подршком узурпаторима, гурнула у физичке и психичке промене. Након тога, млади цар се заразио грамзивошћу (φιλαργυρίας αὐτῷ νόσον ἐνσκῆψαι).[28] Интересантно је да је овде Зосим изабрао метафору болести као начин истицања промене до које је дошло код младог цара, иначе описаног као умереног владара.

Најзад, можда и најзанимљивији за даља разматрања је део оптужби на Констансов рачун који се односи на његову пренаглашену посвећеност варварским таоцима и хомосексуалне склоности које су за Виктора ипак само гласине, док их је Зосим, односно његов извор Евнапије, прихватао много озбиљније. У овом случају можемо уочити два различита мотива. Први је царево дружење са варварима, док би други могао да буде његова недостојна и недопустива сексуална оријентација. У оцени веродостојности ове две склоности које се приписују Констансу морамо поново обратити пажњу на став традиционалиста о томе ко све (не) чини пригодно друштво једног римског цара. Аурелије Виктор је био одрешит: лош владар као Клаудије уздао се у жене и робове,[29] док се Галијен дружио са подводачима и винопијама.[30] И Псеудо-Виктор је следио традицију по којој је Клаудије био покоран својим ослобођеницима и женама,[31] док је Констансов брат Констанције II (337–361) био наклоњен евнусима, дворанима и њиховим женама.[32] Истина, жене су имале велики утицај и на владарске дужности, полуприватне послове и репутацију царева који су у традицији остали упамћени као способни владари и војсковође, попут Трајана (98–117), Марка Аурелија (161–180), Септимија Севера (193–211), Теодосија I Великог, па и кратковеког Јовијана (363–364).[33] По вестима сачуваним код Зосима, лоши цареви су најпре били они који су за дружбенике имали гатаре и путујуће шарлатане (μάγοις τε καὶ ἀγύρταις) (Елагабал), денунцијанте (τοὺς συκοφάντας) (Максимин I Трачанин, 235–238), а нарочито евнухе (нпр. Констанције II, Теодосије I и његов син Аркадије).[34] Наравно, уколико је владар сматран способним да влада над бројним дворанима, евнусима и женама, оцењиван је позитивније. Тако је чак и Лициније (308–324), претходно описан као насилник и развратник, заслужио похвалу Псеудо-Виктора пошто је знао енергично да укроти (vehemens

---

[28] Zosimus, I, 18.

[29] Victor, 20.

[30] Исти, 90.

[31] Pseudo-Victor, 8 . Cf. Zosimus, I, 14.

[32] Pseudo-Victor, 48–49.

[33] Victor, 46 (Трајан), 52 (Марко Аурелије), 68 (Септимије Север); Zosimus II, 312–313 (Теодосије I); Eunapius, 46 (Јовијан).

[34] Zosimus I, 17 (Елагабал); 19 (Максимин I Трачанин); 127 (Констанције II); II, 291 (Теодосије I). Cf. Eunapius, 99 (Аркадије кога аутор повремено меша са његовим наследником Теодосијем II).

domitor) евнухе и дворане које је називао „мољцима и хрчцима у Палати“ (tineas soricesque Palatii eos appellans).[35]

Што се варвара тиче, они су, иако све присутнији у околини царева 4. века, представљали релативну новину у високим, пре свега војним круговима Римског царства.[36] Савремени аутори 4. и 5. столећа, укључујући и оне којима се овде бавимо, сачували су уопштену негативну слику о варварима, наслеђену из претходних епоха, док су дела званичне уметности и даље славила царске победе праћене призорима убедљиво поражених и јавно понижених варвара.[37] Другим речима, војни успеси у борби са варварима су у 3. и 4. веку, можда као никада пре, били важни у легитимисању царског положаја.[38] Насупрот томе, сваки другачији вид опхођења према њима, а пре свега неспособност или немогућност житеља царства да се заштити од својих агресивнијих суседних народа и племена, подразумевао је осуду. Тако је, наводно, цар Галијен препустио део Горње Паноније маркоманском краљу, чију је ћерку Пипу заузврат узео као конкубину.[39] Узурпатор Постум (260–269) код Виктора нимало случајно је означен као „онај који је заповедао варварским одредима у Галији“.[40] Валентинијанов наследник Грацијан (367–383) изазвао је бес својих римских војника пошто се занео у друговање, а затим умало и у пријатељство са аланским најамницима (barbarorum comitatu et prope amicitia capi). Ова царева наклоност према варварским плаћеницима била је толика да је понекад са њима путовао у одећи какву су и они носили.[41] Зосим је Теодосију Великом, кога је, слично Константину I, неумерено кривио за бројне непогоде које су царство задесиле у 5. веку, приписивао изразиту склоност према варварским дезертерима. Упркос лошем првобитном искуству, Теодосије је ове варваре изнова и изнова прихватао у римску војску.[42] Цар је исто тако позивао варварске поглаваре за свој сто,[43] а готског вођу Атанариха је чак дочекао испред Константинопоља. Када је Атанарих недуго потом преминуо, Теодосије га је сахранио у раскошну гробницу.[44]

---

35 Pseudo-Victor, 44.

36 О присуству варвара у римској војсци и на царском двору 4. века: *Jones*, нав. дело, 619–623; *M. Waas*, Germanen im Römischen Dienst (im 4. Jhr. n. Chr.), Bonn 1971, 24–27; *M. J. Nicasie*, Twilight of Empire, The Roman Army From the Reign of Diocletian until the Battle of Adrianople, Amsterdam 1998, 97–116.; *Demandt*, нав. дело, 319–323.

37 *Rohrbacher,* нав. дело*,* 230–237; *I. M. Ferris*, Enemies of Rome, Barbarians through Roman Eyes, Stroud ²2003, 116–147.

38 *M. Kulikowski*, Constantine and the Northern Barbarians, *N. Lenski* ed., The Cambridge Companion to the Age of Constantine, Cambridge 2006, 358.

39 Pseudo-Victor, 36; Victor, 90–92. Cf. Zosimus I, 29–30, где је Галијенов споразум са једним од поглавара Германа приказан као користан за Римљане, пошто је овај савезник зауставио нападе других варвара на рајнску границу.

40 Victor, 92.

41 Pseudo-Victor, 54; Cf. Zosimus II, 299.

42 Zosimus, II, 292; 306.

43 Исти, 325.

44 Исти, 298.

Што се Констансове наводне хомосексуалности тиче, не треба заборавити да је важна црта лоших владара била и јавно кршење сексуалних табуа. Тако се Калигула (37–41) наводно појављивао у јавности у костиму Јупитера како би истакао своје инцестуозне везе са сестрама.[45] По погрешном, али укорењеном уверењу код аутора 4. века, Каракала (211–217) је оженио сопствену маћеху Јулију Домну, удовицу оца Септимија Севера.[46] Као насилнике који су страдали од руку мужева обешчашћених жена извори помињу Викторина (269–271),[47] једног од галоримских августа и Карина (283–285). По традицији, Каринова војска је била успешнија у борби са изазивачем Диоклецијаном 285. године, али је сам цар убијен због напаствовања жена аристократа или пак обичних војника, који су се плашили да ће се после победе још више осилити.[48] Елагабал је, наводно, у току своје кратке владе успео да скрене на себе пажњу римске јавности женидбом са весталком, али такође и тиме што се ушкопио и посветио култу Велике мајке. Како је Псеудо-Виктор забележио, Елагабал је због физичке немоћи да задовољи своју жељу за развратом променио своје име Басијан у Басијана.[49] Извесна сексуална двозначност карактерисала је Констансовог брата Констанција II, за кога је поменуто да је гајио наклоност према дворанима, њиховим женама и евнусима. Ипак, Констанцијев живот није био запрљан ниједном другом страшћу која би се косила са човековом природом или важећим законима (nulla libidine transuersa aut iniusta polluebatur). Са друге стране, Констанције није имао среће са својом вољеном и господственом (decoram) супругом Еусебијом, која је преко његових афера са слушкињама уништавала мужевљев добар глас (vexantem famam viri).[50] Међутим, у погледу хомосексуалности, рецимо код Аурелија Виктора, владао је врло строг став који се може видети из епизоде у којој је сенатор-историчар споменуо мушку проституцију на улицама Рима која је, и поред ранијих забрана, била присутна и у његово доба. Филип Арапин (244–249), након што је организовао Секуларне игре, последње у дугој римској историји, на улици је приметио младог уличара ликом сличног његовом сину, цезару Филипу Млађем. По Виктору, царев сусрет са овим дечаком био је један у низу злослутних знамења који су пратили Филипову владу.[51] Међу царевима, хомосексуалне склоности су изричито приписиване Домицијану,[52] Карину[53] и Максимијану Херкулију (285–305). Виктор је и за Констансовог деду записао како ни тела талаца (ne ab obsidum corporibus quidem) нису била сигурна од његовог необузданог сексуалног нагона (tanta libidine).[54]

---

45 Pseudo-Victor, 8.

46 Victor, 72; Eutropius, 56; Pseudo-Victor, 30.

47 Victor, 92.

48 Victor, 114; Pseudo-Victor, 39; Cf. Eutropius, 61–62.

49 Pseudo-Victor, 31. Cf. Eutropius, 56.

50 Pseudo-Victor, 48–49.

51 Victor, 84.

52 Pseudo-Victor, 17.

53 Eunapius, 13.

54 Victor, 124.

После поређења различитих изворних представа о Констансовим пороцима са сазнањима о манама других владара можемо донети неколико закључака. Први је да се практично сваки од Констансу приписаних порока може наћи у оквиру неког од општијих владарских образаца, на пример, његова младалачка арогантност, исквареност његових потчињених, наводна хомосексуалност, окренутост варварима (у овом случају таоцима) или задовољствима лова, због кога су трпеле државничке дужности.[55] Другим речима, Констансови наводни или стварни пороци су врло рано, већ десетак година након догађаја из 350. године, интерпретирани у складу са већ постојећим обрасцима о карактеру лошег владара. Могуће је да је прва верзија догађаја, сачувана у изгубљеној *Kaisergeschichte*, доцније допуњавана од стране четворице историчара. Други закључак је да је из читавог низа општих места која су записали Виктор, Еутропије, Псеудо-Виктор и Евнапије-Зосим у ствари веома тешко утврдити конкретне чињенице о Констансовим особинама које су могле да изазову тако далекосежно незадовољство које је омогућило свргавање младог августа, односно Магненцијево уздизање.

Uroš Milivojević

THE VICES OF EMPEROR CONSTANS I IN THE FOURTH CENTURY HISTORIES

The aim of this paper is to analyze the negative characteristics of the Roman emperor Constans I (337–350), according to the earliest preserved information from the late 4th century histories of Aurelius Victor, Eutropius, Pseudo-Victor and Eunapius of Sardis.

The earliest account of Constans' downfall is around 361 recorded by Aurelius Victor in his short history De Caesaribus. Victor wrote that Constans became more arrogant and aggressive after he defeated his elder brother Constantine II in 340. Also, he was not cautious enough for his young age, was hated due to his bad subordinates and did not respect his soldiers properly. But, the most outrageous fact was, according to Victor, that the emperor had homosexual affinity towards his young and attractive barbarian hostages. The record of less moralistic Eutropius in his Breviarium ab Urbe condita, written in 369, is shorter but sharper. In the beginning the reign of Constans was vigorous and righteous, but his charac-

[55] Уп. Pseudo-Victor, 53, по коме је Грацијан по цео дан вежбао руковање луком и стрелом. О његовој прекомерној посвећености лову види *M. Staeche*, Das Privatleben der römische Kaiser in der Spätantike, Studien zur Personen- und Kulturgeschichte der späten Kaiserzeit, Bern 1998, 277–281.

ter deteriorated after his illness. Following that, the young Augustus befriended himself with corrupted companions and turned to severe vices. His reign grew unbearable to his subjects and unpopular among the army ranks. Briefer then Eutropis is the testimony of an anonymous Latin author of Epitome de caesaribus who was contemporary to the Eastern Roman emperor Arcadius (395–408). This Pseudo-Victor wrote down that Constans devoted himself to hunting session, thus allowing plotters to dethrone him. Finally, the single Greek author in this series, Eunapius (died after 404), whose ἱστορία ἡ μετὰ Δέξιππον survived in fragments and Zosimus' late fifth century abridgment, called Constans the worst among the most intolerable tyrants. The Lydian sophist, as far as we could conclude from Zosimus', also recorded Constans' inclination towards young barbarians whom he allowed to mistreat his subjects. Because of wretchedness in the provinces of his realm, the courtiers led coup d'etat through Augustus' hunting session.

Although vivid and informative, the real weight of these four accounts could be estimated only through comparison with the other, real or traditional, dreadful emperors described by the four authors. For example, the youthful age was important component of the bad reigns of Otho, Domitian and Gallienus, as Victor emphasizes. Eutropius' pattern of the promising start of the Emperor´s reign and his later disgrace was similarly used in his assessment of Gallienus and Constantine the Great. According to Pseudo–Victor, Valentinian I could be estimated as the perfect prince if there had not been his poor selection of advisers.

Constans' homosexual leaning towards young barbarian hostages could be observed from the two points. The first would be the remark that these barbarians were dubious companions for the Roman emperors, just as some of the rulers were blacklisted for their, real or assumptive, sympathy and meekness for women, eunuchs and courtiers. Gratian and Theodosius I were specially ill-famed for their affinity for Alan mercenaries and Gothic refugees respectively. On the other hand, slandered Licinius was praised for his strength in cultivating his courtiers and eunuchs. In relation to Constans' homosexuality, it is essential to note that one of the fundamental keys to the bad emperor's character was his breach of sexual taboos. In the inaccurate 4th century tradition Caracalla was known for his marriage with his stepmother, or Gallienus for his barter with Marcomanic king, in which he allegedly traded part of Pannonia Superior for the barbarian concubine. Explicitly, homosexuality was ascribed to Domitian, Carinus and Maximian Herculius.

Finally, although the remarks on Constans' unpopularity and death were taken from the earliest preserved sources, it is clear that only a decade after his demise, the tradition, framed in already existing negative pattern, was established. This version of the events, probably maintained in lost Kaisergeschichte, was firstly acknowledged and then further supplemented by these four authors. In this context it is attractive to note down old samples of dire regimes and Roman historical tradition, still preserved both by the Latin and Greek authors in later 4th century. Then again, this fact is not very helpful in tracing the real character omissions of the deceased emperor Constans.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845037M
УДК:821.124–84:929

МИЛЕНА МИЛИН (Београд)

ИЗРЕКЕ И ЦИТАТИ У АМИЈАНОВОМ ПОРТРЕТИСАЊУ ЦАРА ЈУЛИЈАНА[1]

Указује се на примену сентенција, цитата и exempla у делу Амијана Марцелина и посебно у његовом поступку сликања карактера и особина цара Јулијана. Ауторов циљ је алудирање на сличности између Јулијана и Александра Македонског.

У *Историји*[2] Амијана Марцелина срећу се, уз главну нарацију, разне врсте дигресија, анегдота, сентенција и цитата. Како се овај аутор с правом убраја у веродостојне прагматичке историографе и како он сам прокламује да ће се бавити само оним што је *digna narratu*, а избегавати *minutiae*,[3] може се поставити питање улоге упадљиво бројних цитата грчких и римских великана, али још пре тога, сентенција, колоквијалних изрека и узречица.[4] Међу цитираним хеленским књижевницима најчешћи су Хомер, затим Платон и Демостен, а од војсковођа Александар Велики, недостижни узор свим потоњим освајачима. Веома су честа exempla из периода римске републике, imitanda за Римљане током векова. Ови примери треба да покажу не само Амијаново познавање историје његове нове домовине, већ и дивљење према њеним славним људима.

На првом месту по цитираности људи од пера стоје Катон Старији и Цицерон. Неспорно је да је аутор *Историје* користио у антици популарну збирку *Dicta Catonis*.[5] Цицерона је могао користити и непосредно и посредно,

---

[1] Тема ове белешке изабрана је као сећање на драгу колегиницу Нинославу Радошевић, чији је дипломски рад био посвећен Јулијану и његовом историчару, Амијану Марцелину.

[2] У раду је коришћено издање *W. Seyfarth*-a *Ammianus Marcellinus*, Res gestae, vv. I–II, Berlin 1978. Преводи су дати према *Амијан Марцелин*, Историја, прев. М. Милин, Београд 1998.

[3] Уп. образложење историографске концепције аутора, 26, 1,1–2 …*et similia plurima praeceptis historiae dissonantia discurrere per negotiorum celsitudines assuetae, non humilium minutias indagare causarum*….

[4] Које су идентификоване у *A. Otto*, Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer, Leipzig 1890. Изрека Sed *inter vepres rosae nascuntur, et inter feras non nullae mitescunt* (16,7, 4) налази се само код Амијана, уп. Otto, нав. дело s. *rosa*.

[5] Како је на многим примерима утврдио већ *Otto*, нав. дело, passim. Катонове изреке наводе и Јероним и Августин, што сведочи о њиховој популарности.

али треба поменути да нам је у *Историји* сачувана сентенција из једног Цицероновог изгубљеног писма.[6] Поред Катонових изрека, анегдоте из римског света узимао је и из Гелијевих *Атичких ноћи*, популарних и у позној антици.[7]

Разумљиво је што сва поменута стилска средства Амијан примењује и на примерима из грчке културе, као што неретко неке термине даје и на свом матерњем језику. Грчку гному, коју можда читаоци у Риму неће разумети, тумачи сам аутор.[8]

Примена сентенција у Амијановом делу је вишеструка и разнолика. Честе су као иронија, други пут показују ученост аутора,[9] или једноставно освежавају казивање испуњавајући принцип delectare. Нарочито су значајни цитати који доприносе сликању карактера[10] — и то не само главних — ликова у *Res gestae*. Личност се слика и својим поступцима као и ауторовим исказима; тако добијене представе, радо коришћене и у ранијој биографској и историографској литератури, треба да послуже публици као позитиван или негативан пример (paradeigma, exemplum).[11] Потпуни психо-физички портрет владара налази се као *топос* после описа смрти сваког од њих. Гноме се провлаче као црвена нит у делу и, мада аутор води рачуна о томе у коме моменту их наводи, оне ипак нису увек у сагласности са озбиљним историјским штивом каква су *Res gestae*. У примени овог реторичког елемента Амијан се доста разликује од писаца прагматичке историографске школе, којој и сам припада.

У портретисању Јулијана, главне личности *Историје*, изреке и цитати имају значајну улогу. На почетку Res gestae divi Iuliani аутор прокламује свој лични став према јунаку дела, не кријући своју наклоност према њему. Стога ове књиге почиње цитирањем Вергилија: *Maius opus moveo maiorque mihi rerum nascitur ordo*,[12] да би нешто касније изјавио: *Quidquid autem narrabitur…ad laudativam paene materiam pertinebit.*[13] Амијан ће се истовремено трудити да пружи тачне фактографске податке о младом владару и његовим успесима како би остварио свој циљ, а то је да читаоца увери у изузетне личне особине и у значај цара Јулијана. Но, као што га експлицитно хвали и уздиже,[14] настоји та-

---

[6] 21,16, 13: Ut Tullius quoque docet, crudelitatis increpans Caesarem in quadam ad Nepotem epistula: Neque enim quicquam aliud est felicitas, inquit, "nisi honestarum rerum prosperitas, adiutrix consiliorum bonorum, quibus qui non utitur, felix esse nullo pacto potest."

[7] Уп. примере и литературу у *G. Sabbah*, La méthode d' Ammien, Paris 1978, 515–518.

[8] RG 29,2,25: Philosophum quendam ….occidit (Maximinus), quod ad coniugem suam familiariter scribens, id sermone addiderat Graeco: σὺ δὲ νόει καὶ στέφε τὴν πύλην, quod dici *proverbialiter* solet, ut audiens altius aliquid agendum agnoscat.

[9] Уп. *Sabbah*, нав. дело, 513–515.

[10] Тј. chria, о њој в. *Афтоније*, Progymn. III, прев. *В. Јелић,* Београд 1997, 77 и 33–40; уп. *H. Lausberg*, Handbuch der literarischen Rhetorik, München 1960, par. 1117–1120.

[11] O exemplum в. *Quint*. Inst.or. V 1; exemplum simile V 11,6; exemplum contrarium V 11, 13. Уп. Lausberg, нав. дело, пар. 19; 24; 29. 420. O exempla у Амијана, уп. *Sabbah*, нав. дело, 416–419.

[12] 15, 9,1, *Verg*. Aen. 7, 45–44.

[13] 16, 1,3.

[14] Haec eum…commendabat externis nationibus fama ut fortitudine, sobrietate, militaris rei scientia virtutumque omnium incrementis excelsum paulatimque progrediens ambitum oppleverat mundi, 22, 7,9.

кође да поштује начело непристрасности, индиректно или (ређе) отворено критикујући неки владарев поступак. Ту ће се читалац одмах сетити Јулијановог закона којим се хришћанима забрањује предавање античке књижевности, како каже Амијан *obruendum perenni silentio*,[15] као и неких других примера.[16]

Писац понекад, такође индиректно, употребом exempla из историје брани Јулијана: када га завидљивци после победе код Аргентората исмевају код Констанција,[17] историчар реагује наводећи неколико примера зависти после победа неких великих грчких и римских војсковођа.[18] Овај начин свакако има већи психолошки учинак на читаоца. Међутим, један пишчев методски поступак, и оправдање које даје за њега могу да ставе у сумњу, бар у овом случају, његову истинољубивост и објективност. Реч је о Јулијановом писму Констанцију, којим правда своје проглашење за августа (20,8). Наводећи га, Амијан наставља: *Овом писму (Јулијан) је придодао и друго, тајно, које је требало кришом предати Констанцију; оно је било пуно прекора и увреда, а није било могуће испитати његову садржину, нити би, да је то и било могуће, доликовало да се то објави* (20, 8,18). Дакле, писац није успео да сазна садржину писма, али и да је сазнао, не би објавио писмо, очигледно само из обзира према свом јунаку.

Јулијанове досетке и одговори ex tempore, забележени у *Историји* према реторској школској пракси, имају за циљ да млади владар per se ipsum наслика своју природу. Најкарактеристичнији од њих су следећи: Кад је службеник примио новац обема шакама, а не, како је обичај, у хламиду, Јулијан је прокоментарисао *rapere, non accipere sciunt agentes in rebus* (16, 5,11). На суђењу Нумерију, који одбацује оптужбу за крађу, тужитељ се разгневљен обраћа цару: *Ecquis, florentissime Caesar, nocens esse poterit usquam, si negare sufficiet*? contra quem Iulianus prudenter motus ex tempore: *et quis*, ait, *innocens esse poteri, si accusasse sufficiet*? Et haec quidem et huiusmodi multa civilia (18, 1,4). Истерујући с двора евнухе, бербере и куваре, помодно одевеном берберину је рекао: *ego non rationalem iussi, sed tonsorem acciri* (22, 4,9). Јулијанову природу добро представља и његово понашање на суђењима у Антиохији, у којима је понекад и сам узимао учешћа, показујући се — према примерима које даје наш историчар — као праведан, али и као милостив судија.[19]

---

[15] 22, 10,7.

[16] Јулијан се претвара да је хришћанин и јавно се моли у цркви на Богојављење, 21, 2,4. После Констанцијеве смрти, његове присталице бивају кажњене. Амијан критикује Јулијана због смрти недужног Урсула, кога је оплакивала „и сама Правда“, 22,3.

[17] “*in odium venit cum victoriis suis capella, non homo*”, ut hirsutum Iulianum carpentes appellantesque “*loquacem talpam*” et “*purpuratam simiam*” et “*litterionem Graecum*” et his congruentia plurima, 17, 11,1.

[18] Као Кимона, Сципиона Емилијана, Помпеја, уп. 17, 11, 2–4.

[19] Неки човек је оптужио свог непријатеља да припрема пурпур. Јулијан га отера рекавши дворском благајнику: *Iube periculoso garrulo pedum tegmina purpurea ad adversarium perferenda…ut sciri possit sine viribus maximis quid pannuli proficiet leves* (22, 9,10–11). Кад су га у судници наградили аплаузом fertur id dixisse *gaudebam plane praeque me ferebam, si ab his laudarer,*

Поред тога што хвали дела и поступке свог јунака, Амијан настоји да га упореди и са Александром Великим. Као и ранији цареви, посебно они који су ишли на Парћане или на Персију, и Јулијан се угледао на македонског освајача.[20] То никако не изненађује, поготово кад се зна да је легенда о Александру била све популарнија у позној антици.[21] Како сам Јулијан каже у писму Темистију „мислио сам да морам да се такмичим са Александром и Марком" (Аурелијем).[22] Јулијан се, наиме, сам пореди и са Трајаном и Марком Аурелијем цитирајући њихове узречице.[23] Кад се зна колико је био сујеверан,[24] јасно је да је тим желео да призове себи успех ранијих великих римских владара.

Наш аутор намеравано поређење између свог јунака и Александра Великог постиже чешће стилским средствима, каква је хрија, него директно и декларативно. Амијан најпре бележи анегдоте о Александру и неке његове досетке.[25] Исти поступак примењује и за Јулијана; то је утолико упадљивије, што је и сам млади владар волео да користи сентенције и цитате. Осим што на једном месту изричито каже да Јулијан говори *ornate et facete,*[26] то потврђују и цареви текстови, какав је *Брадомрзац,* у коме он радо и често цитира славне људе.[27] Па ако његове духовите досетке у *Историји* не доведу читао-

---

quos et vituperare posse adverterem, si quid factum sit secus aut dictum (22, 10,4,5). Ипак, иако праведно суди у Антиохији, неумесно пита парничаре које су вероисповести (22, 10,2). Јулијан у Константинопољу кажњава себе глобом од 100 фунти злата, јер је судио у дан кад је био распоређен неко други (22,7).

20 Уп. *A. Alföldi,* Die monarchishe Repräsentation im römischen Kaiserreiche, Darmstadt 1977, 271–272: "Auch Severus Alexander und später Julianus wollten als Wiedergeburten von Alexander gelten", са нап. 5. О Галерију као имитатору Александра уп. *S. Dušanić*, Imitator Alexandri and Redditor libertatis, ed. *D. Srejović*, The age of Tetrarchs, Beograd 1995, 79–98.

21 Можда је то под утицајем Псеудо-Калистеновог романа, како мисли *L. Cracco Ruggini*, Athenaeum 43, 1965, fasc. I–II 3–80: Sulla cristianizzazione della cultura pagana: il mito greco e latino di Alessandro dall' età antonina al Medio Evo. О могућности да је Јулијан читао једну савремену историју о Александру, уп. *R.B.E. Smith*, A Lost Historian of Alexander "Descended from Alexander" and Read by Julian? Historia 56 H. 3, 2007, 356–380.

22 Epist. 253 ab (Bidez).

23 (Iulianus) saepeque dictitabat: *Audite me quem Alamanni audierunt et Franci*, imitari putans Marci principis veteris dictum, 22, 5,4. Или: Animabat autem Iulianus exercitum…: *Sic sub iugum mitteret Persas, ita quassatum recrearet orbem Romanum*. Ut Traianus fertur aliquotiens iurando dicta consuesse firmare *Sic in provinciarum speciem redactam videam Daciam; sic pontibus Histrum et Euphratem superem* et similia plurima 24, 3,9. Уп. и 25, 4,17…ut aestimaretur, si revertisset de Parthis, boves iam defuturos, Marci illius similis Caesaris, in quem id accipimus dictum:

οἱ βόες οἱ λευκοὶ Μάρκῳ τῷ Καίσαρι χαίρειν
ἄν πάλι νικήσῃς, ἄμμες ἀπωλόμεθα.

24 О чему сведоче многобројни примери, као и пишчева констатација у опису царевих врлина и мана superstitiosus magis quam sacrorum legitimus observator, 25,4,17.

25 Чак четрнаест пута у делу, уп. Индекс уз *RG*. Ове анегдоте сликају Александров морални лик, дајући тако exemplum читаоцима. В. напр. 14, 11,22 : Александар одговара мајци која тражи да се казни невин човек: *Aliam, parens optima, posce mercedem; hominis enim salus beneficio nullo pensatur.*

26 RG 16,5,9; *Facetum* као елемент стила наводи *Quint.* Inst. or. VI 3 20 (s. paroimia).

27 Јулијан наводи већином Хомера, али и класичне грчке писце, напр. Аристофана, *Ахарњани* 180, 350 Д; такође цитира данас изгубљен стих из Менандровог *Намћора: сам себи*

ца до помисли да су ова два владара међусобно слична, довешће га директна Јулијанова цитирања Александра у одговарајућим приликама, напр.: …id aliquotiens praedicans Alexandrum Magnum, ubi haberet thesauros interrogatum "apud amicos" benivole respondisse.[28] Наш историограф ипак није одолео да и сам не упореди свог јунака са његовим узором: …*noctes ad officia divideret tripertita, quietis et publicae rei et musarum, quod factitasse Alexandrum legimus Magnum; sed multo hic fortius* (16, 5,4). На другом месту саопштава како Јулијан неће ни да погледа девојке, персијске заробљенице, подражавајући Александра Великог и Сципиона Африканца, који су се тога клонили да их не би сломила страст (24, 4,27).[29] Али, колико год су директна поређења важна, индиректне асоцијације које Амијан изазива код читалаца имају исту, ако не и већу тежину.

У поређењу са портретисањем других царева, чини се да је управо чешћа примена хрије и парадигме оно чиме се одликује Амијаново сликање главног јунака његове *Историје*. То нарочито важи ако се упореди са другим, негативним ликом, царем Констанцијем.[30] Он је такође представљен првенствено фактографски, али и ту знатну улогу имају реторски, стилистички елементи. Као изузетак у ауторовом поступку, наводимо цитиране речи овог цара, и то у позитивној конотацији.[31] Но у целини, његов опис Констанција је далеко од енкомиона, заправо је чешћи *псогос* — ружење и кућење.[32] Констанцијев лик служи као тамни фон на којем треба да се истакну сјајне Јулијанове врлине. У томе као помоћно, али важно стилско средство служе и сентенције и изреке.

намешао шешкоће 342 Б; Плутархову анегдоту о Катону Млађем који је повикао „О злосретног ли града" 358 Д — 359. Од важности за нашу тему је и 358, где се помиње да је *Дамофил Биишињанин сасшавио шакве сйисе у којима је, извадивши анегдоше из многих књига, изнео йриче које йружају највеће уживање свакоме ко радо слуша оговарања…* (нав. место). Реч је о изгубљеном делу писца из 2. в.н.е, кога је могао читати и Амијан. Преводи у овој напомени су *Александра Пойовића*, *Јулијан имйерашор*, Изабрани списи, Београд 1987, 103–138.

28 Уп. 25, 4,15.

29 Амијан пореди неке Јулијанове поступке са одговарајућим поступцима других славних Римљана.Тако Јулијан, као и Сула, подстиче војнике сам се бацајући у бој, 16, 12,41.

30 Уп. панегирик Јулијану 16,5, наспрам Констанцијевог портрета датог као топос, после описа цареве смрти, 21,16.

31 Када му је пришао Амфилохије Пафлагонац, оптужен за издају, кога су присутни због тога напали, тражећи казну, Constantius…lenior solito, *desinite*, ait, *urgere hominem, ut existimo, sontem, sed nondum aperte convictum et mementote, quod, si quid admisit huiusmodi, sub obtutibus meis conscientiae ipsius sententia punietur, quam latere non poterit*, 21,6,2.

32 О овоме в. *Афшоније,* нав. дело. гл. IX; уп. *Lausberg*, нав. дело, пар. 1129.

Milena Milin

LES DICTONS ET LES CITATIONS DANS LE PORTRAIT DE L' EMPEREUR JULIEN PAR AMMIEN

Dans *L'Histoire* d'Ammien Marcellin on rencontre souvent des citations des personnalités célèbres, aussi bien grecques que romaines, mais aussi des sentences populaires, des dictons et des locutions. Leur rôle est multiple et varié. Ils apparaissent souvent comme ironie, mais également pour témoigner de l'érudition de l'auteur ou bien tout simplement pour donner de la fraîcheur à la narration en respectant le principe de *delectare*. Les citations qui contribuent aux caractères (cf. nn. 9–11) dans *Res gestae*, surtout celui de l'empereur Julien, sont très importantes. Etant donné que Julien prenait pour modèle Alexandre le Grand (nn. 20–22), l'auteur s'emploie à montrer Julien comme un personnage digne de son grand prédécesseur. Ammien réalise la comparaison entre son héros et le roi macédonien plus souvent par des moyens stylistiques, tels que chria, que directement et explicitement. C'est pourquoi il note les anecdotes sur Alexandre et les plaisanteries d'Alexandre (n. 25), pour appliquer ensuite le même procédé à Julien. Cela devient d'autant plus évident du fait que le jeune souverain aimait lui aussi à employer des sentences et des citations, ce qui est confirmé par les textes de l'empereur, tels que *Misopogon* (n. 27). Les citations d'Alexandre faites par Julien amènent le lecteur à penser que ces deux souverains se ressemblent. Mais, bien que les comparaisons directes soient importantes, les associations indirectes qu'Ammien provoque chez les lecteurs, ont un poids pareil, sinon plus grand encore. En comparaison avec les portraits des autres empereurs, il semble que c'est justement l'emploi plus fréquent de chria et du paradigme qui caractérise le procédé par lequel Ammien donne le portrait du principal personnage de son *Histoire.*

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845043M
UDC:821.14'02–13"04"

ČELICA MILOVANOVIĆ (Millersville, Pennsylvania)

GREGORY OF NAZIANZUS'S *DE REBUS SUIS*[1] AND THE TRADITION OF EPIC DIDACTIC POETRY

Gregory's poem *De rebus suis* (*Carm.* 2.1.1) is examined in this article from the point of view both of its content and of its literary and stylistic features. In content, the poem is personal and reflexive, and its central theme appears to be a crisis of faith that its author had experienced in his later years. In form, it has all the characteristics of the epic didactic genre: it is metaphrastic in nature (i.e., it turns prose material into verse form); it is written in the archaizing epic language; it makes use of the modified Homeric simile (the so-called multiple correspondence simile); and it carefully avoids the use of specific liturgical terms and expressions, replacing them instead with various poetic paraphrases. The overall conceptual simplicity of the poem is generic too, and it may have been modeled on the earliest known representative of the genre, Hesiod's *Works and Days*.

A great deal of poetry written by Gregory the Theologian, also known as Gregory of Nazianzus (ca 330–390), can be classified as didactic: he himself, after all, claimed that his poetic efforts were directed, at least partly, at the instruction of the young.[2] On the other hand, his rather voluminous poetic output — some 19,000 lines — is by no means uniform in either content, length, metrical shape, or the poetic quality of individual pieces. Equally uneven is the amount of attention that individual poems have received in modern scholarship. Some of the poems have been studied extensively because they offer a considerable amount of autobiographical information; some, on the other hand, have attracted attention on account of their theological and doctrinal contents. However, the generic status and affiliation of the majority of poems has often been either overlooked or studied inconclusively. The poems may be considered didactic in general, but their specific

[1] *De rebus suis* ('Concerning his own affairs') is a traditional modern title for Gregory's *Carmen* 2 (Liber II), 1 (Sectio I, De seipso), 1. Text in *Migne,* PG 37, coll. 969–1017. English translation by *D. M. Meehan,* Saint Gregory of Nazianzus: Three Poems, Washington, D. C., 1987, 25–45.

[2] See *Čelica Milovanović,* Gregory of Nazianzus: Ars Poetica. *In suos versus, Carmen* 2, 1, 39, Journal of Early Christian Studies 5 (1997) 497–510.

place within the ample tradition of ancient didactic poetry deserves to be examined more carefully than has been the case so far.[3]

Although the very notion of *genre* may raise some eyebrows among contemporary literary critics, in classical studies it is not considered old-fashioned or obsolete. Classicists by and large still believe that literary genres have a definite and significant presence in ancient literature, and that they "function within texts as a way of reducing complexity and thereby not only enriching, but even enabling literary communication".[4] Thus, as another scholar put it, "by understanding what it is that sets a particular body of texts apart as a specific genre, we are able to appreciate better the qualities of the individual texts, and especially in the case of a comparatively neglected type of literature such as didactic poetry, attention to generic characteristics can contribute in important ways to our interpretation of otherwise well-studied works."[5] In other words, if we are to understand a work properly, and be able to evaluate its literary qualities fairly, we must be alert to the presence of typical generic characteristics in it.

Gregory's poem De *rebus suis* is a case in point. Being one of the major autobiographical poems it has been studied and quoted often enough, but never placed in its proper generic context, which, in turn, has led to some misunderstandings concerning its true nature and inherent qualities.[6] Therefore, I wish to point out the specific elements that make this poem a didactic epic, in the hope of demonstrating that Gregory was well aware of the requirements, as well as the historical development of the genre from Hesiod, Parmenides and Empedocles in the beginning, down to the various *Cynegetica* and *Halieutica* of his own day.

In modern scholarship, however, the history and theory of didactic epic has come into focus only within the last fifteen years, or so. A thorough and compre-

---

[3] For a recent attempt to place Gregory's autobiographical poems within the tradition of didactic iambics see *A. Cameron,* Poetry and Literary Culture in Late Antiquity, edd. *S. Swain- M. Edwards*, Approaching Late Antiquity. The Transformation from Early to Late Empire, Oxford and New York, 2004, 327–354. However, although Gregory's *Carm*.2,1,1 *De rebus suis* is autobiographical in content, it is written in hexameters and therefore belongs to a different sub-genre of didactic poetry.

[4] *G. B. Conte — G. W. Most,* Genre, edd. *S. Hornblower — A. Spawforth,* The Oxford Classical Dictionary 3d ed., Oxford and New York 1996, 631.

[5] *K. Volk,* The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius, Oxford and New York, 2002, vii. Ironically, ancient literary critics did not recognize until rather late that didactic epic was a separate genre, distinct from the heroic epic.

[6] For example, *R. Keydell*, Die Literarhistorische Stellung der Gedichte Gregors von Nazianz, Atti dello VIII Congresso Internazionale di Studi Byzantini I, Roma 1953, 134–143, while recognizing the poetic inspiration and inherent quality of this poem, maintains that the poem represents formally "a hymn to Christ", broken in two by some additional material inserted in the middle, "which is an indication that Gregory had to invent a form for this confessional autobiography" (141). But as we will try to demonstrate here, Gregory did not seek to invent a new form for this poem; rather, he was actually following a time-honored model. Similarly, another scholar, *A. Casanova,* Gregory of Nazianzus, *De rebus suis* 424 ff. and *De vita sua* 68ff.: Echoes of Epic and Dramatic Poetry in his Mother's Prayer, edd. *P. Allen- W. Mayer- L. Cross,* Prayer and Spirituality in the Early Church, vol. 2, Brisbane 1999, 145–153, assumes that the model for at least some parts of the poem was Homer's *Iliad* — which cannot be right since Gregory did not set out to write a *heroic*, but rather *didactic* epic, with its own, well-known (at the time) set of rules.

hensive survey can be found in Peter Toohey's *Epic Lessons*.[7] Although meant for the "curious general reader" the book offers an insightful description of the main characteristics of the genre, as well as a literary-historical analysis of some twenty-five major didactic poems spanning the period between the eighth century B.C. (Hesiod) and the fifth century A.D. (Prudentius). According to Toohey, ancient Greek and Roman didactic poems usually share most, or all, of the following features:

- An explicit desire to instruct, in a single voice (that of the 'teacher'), a specific addressee (the presumed 'student'); in practice, the specific addressee can be substituted by the general 'you' — that is, whoever happens to be reading the poem;
- A serious tone and, in spite of the technical subject matter (from science, philosophy, religion, agriculture, or various leisure activities), a pronounced interest in moral teaching;
- Epic hexameter as a meter of choice; use of some of the formulaic techniques of the oral heroic epic, as well as the pretense of 'poetic simultaneity' (the illusion that the poem is being created in performance, before our own eyes, so to say); an emphasis on textual variety and dramatic tonal oscillations;
- So-called 'calculated intrusions,' that is, vivid narrative or descriptive episodes loosely connected to the main theme, whose material often comes from mythology; in the absence of plot and narrative unity, these episodes help to heighten the emotional impact of the whole;
- Conceptual simplicity, as one of the core requirements; an overall paratactic composition; a moderate length, usually around 800 lines (but could be anywhere between 500 and 1000 lines);
- A 'metaphrastic' nature — most didactic poems represent a secondary, poetic version of an originally prose work on a technical subject.

Turning to our poem, we will first review its contents, and then consider how it handles the specific requirements of the genre. The poem begins with an opening invocation and prayer to Christ the Lord: since His helpful hand has manifested itself already many times in history, the present suppliant, who finds himself in great distress, is also hoping for a quick and efficient help from above (lines 1–36).[8] After that follows a statement of the main theme:

---

[7] *P. Toohey,* Epic Lessons. An introduction to ancient didactic poetry, London and New York 1996.

[8] In the opinion of A. Casanova (see n. 6 above) this prayer is composed according to the ancient Greek, more specifically Homeric, formula (such as the prayer of Chryses in Book 1 of the Iliad). I do not see enough evidence to support that opinion, but I find it significant that this type of prayer /invocation, which begins with a listing of God's former interventions in human history, is well attested not only in early Christian prayers, but also in 4th century liturgical practice, e.g. in the Liturgy of St. Basil (the two long prayers read silently by the priest during the anaphora). Other examples of this type of prayer in Gregory are discussed by *K. Demoen,* The Paradigmatic Prayer in Gregory Nazianzen, ed. *E. A. Livingstone,* Studia Patristica vol. XXXII (Papers presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1995), Leuven 1997, 96–101.

> Among mortals two gates towards hateful death are open.[9]

The concept of the two gates (one good, the other evil), and the paths that lead to them, is explained as follows: towards the evil gate of doom are headed all those who act presumptuously, who care too much for their bodies, eat more than necessary, enjoy plotting hateful intrigues, and commit serious transgressions; towards the good gate, on the other hand, are headed — in the hope of reaching life eternal — all those who "behold God with the pure eye of the mind," who hate pride, pay little attention to the body, reducing their flesh to a mere shadow, and who tread lightly upon the Earth, the true "mystics of the hidden life of Christ the King". However — how unfortunate! — in spite of all their efforts, these good people, walking along the good path and toward the good gate, cannot ever be sure of attaining their goal, for

> The raging demon, the contriver of evil, devises from without a thousand stings of doom. Alas for mortals in their misery (lines 51–53).

This is the simple scaffolding around which the whole poem is built. This world offers good and bad choices alike, but to those who choose to pursue the good, success is not guaranteed; for, all along the way these people suffer, sometimes even succumb, under the attacks of a vengeful creature known as the devil. This general idea is illustrated throughout by the author's personal example. Gregory, as he states repeatedly, from his youth on has always strived towards the good gate, but the "contriver of evil" has not given him respite, dragging him forcefully away from the good path of holiness, to the dangerous path of wickedness.

The next section describes in detail the kind of person Gregory has always been: he did not care for marriage, silk robes, good food, great house and lavish entertaining, possessions in land and slaves, influence in the wider world; his only frivolous ambition had been to excel in letters, but even that ambition he has abandoned and laid "prostrate before the feet of Christ". Instead of pursuing a literary career he has accepted the burden of caring for his aged parents. However, the good deed has turned into something quite opposite; the good parents have been taken care of, true, but Gregory himself has been greatly beset by responsibilities and anxieties of an active public life (lines 63–164).

Another blow has brought even more trouble, distress and unhappiness to his life: the death of his brother Caesarius. Caesarius had been a brilliant young man, a rising star at the imperial court in Constantinople and a great champion and protector of Gregory himself. His premature death had forced Gregory to assume even more responsibilities in the world and prevented him from pursuing his spiritual ideal. That ideal was firmly planted in his soul thanks to an illuminating mystical experience he had had once in his youth:

> Long ago I tore my spirit from the world and mingled it with the shining spirits of heaven. The lofty mind bore me far from the flesh, set me in that

[9] Line 37, tr. Meehan. Henceforward, all quotes from *De rebus suis* will be in Meehan's translation.

> place, and hid me in the recesses of the heavenly abode. There the light of the Trinity shone upon my eyes, a light than which I have known nothing brighter. It is throned on high and gives off an ineffable and harmonious radiance, which is the principle of all those things that time shuts off from heaven. I died to the world and the world to me (lines 194–202).

This section, full of apparently genuine emotion, culminates in a revelation: no matter how dear his brother had been to him, says Gregory, it is not so much the death of the brother, as the dreaded loss of his own soul that he now deplores.

> It is my soul that I lament, as one would mourn a queen, fair, and stately, and sprung from a noble line of kings, that he might see languishing, fast in chains, when enemies have taken her with the spear. They have bound her in harsh slavery, and she bends her sad gaze upon the ground. For such was my fate. In such wise am I stricken to the heart (lines 230–234).[10]

Next, returning briefly to the theme of the two doors (paths) and the two kinds of people traveling towards them, Gregory goes on to explain why, and to whom, he is making this confession. His actual reason for speaking up, as he puts it, is so that "whoever sees my plight should tremble and improve his own life" (line 351). And if we should wonder who the "whoever" may be, that is, which audience exactly he is trying to reach, Gregory gives the following explanation: his words are meant for those who are united with himself in love and suffering, who yearn for the cross, love the path of rectitude and have compassion for the fallen. Then he adds, in a tone of defiance mixed with sadness:

> As for me, I shall not give over my laments until I make good my escape from lamentable evil, and place a padlock on the mad passions of the mind. Satan, the evil one, has thrown open all the doors to them, doors that were fast before, when I was sheltered by the hand of God. In those days evil could not approach me, but it is swift to gain hold now (lines 253–259).

Again, he goes over some of the same ground: he wishes he had fled the world, that is, become a monk, and devoted his whole life to Christ. But he had to take care of his parents for whom he had a deep affection, and whose favorite child he had been. He recounts the spiritual zeal and eagerness of his youth, and remembers how once — but not any more — the splendor of God's lofty throne was blinding his vision. He is unable to say whether he will ever go back to his former ways, although he is greatly thirsting for the light, now that he has come to the evening of his life. Again he states that he has never been in such trouble, not even when he survived a raging storm at sea, on his way from Alexandria to Athens; or when he lived through an earthquake in Greece; or when he almost died

---

10 This striking image has no parallel in Homer. The one possible source of this simile's imagery that I can think of could be Heliodorus's Ethiopian Story. In the opening scene of that novel we find a beautiful, tall young woman, who had apparently been captured by pirates, mourning the presumed death of her lover. See *J. P. Morgan,* trans., An Ethiopian Story, ed. *B. P. Reardon,* Collected Ancient Greek Novels, Berkeley, Los Angeles and London 1989, 349 sqq.

from some pulmonary illness; or when he injured his eye and became 'impure' because of the injury and unable to perform the liturgical services; none of those, he says, were as troublesome as the present turmoil in his soul. In spite of all, however, he still hopes to be able to return to the holy land of pure and simple faith, and he begs Christ, who is "benign to all the humble, but crushes the proud," to have pity on him (lines 261–366).

Next come three so-called 'calculated intrusions', or narrative episodes, to further illustrate Gregory's troubles. Two of these stories come from the Bible, while the third is clearly a family story that he had often heard from his mother. First, the story of the Good Samaritan [Luke 10, 30–37] is presented in the form of an extended simile: "as when the man was going down from Jerusalem… the misfortunes I encountered were like that too". Gregory draws numerous points of comparison between himself and the man who had been attacked by robbers: the robber (=the devil) attacked him when he traveled from the noble city and its way of life (= his own youthful and worshipful self? Or, perhaps, the city of Constantinople?); he stripped him of his clothes (=the grace of Christ), and left him naked as Adam (= expelled from Eden); the priests (=the bishops at the council in Constantinople?) abandoned him when they saw that he was in trouble; he is begging Christ to save him and lead him to that all-hospitable place of rest (=the inn from the story) whence he can be restored once more to the holy city of faith (lines 367–392).[11]

Second is the story of the publican and Pharisee [Luke 18, 10–14]. Having told the story in some detail, Gregory, who identifies himself as the publican, prays to Christ to save him, if not for his own sake — for he himself had never accomplished anything to deserve it — then for the sake of his excellent parents (lines 393–423).

The third story is told with considerable emotion and is full of biblical references. His dear mother, called alternately the holy Anna, or Sarah, had prayed for a male child, promising to dedicate him to Christ. Her prayer had been granted and she was even given the name of the child in a dream. The child — Gregory — was dedicated as a new Samuel and he grew up amid expectations that he would become a priest; his own father, a new Abraham, would lead him to the altar as "a sacred, living victim unto God" and "an illustrious Isaac"; this, in his mother's words, would be the most noble inheritance he could ever receive in this world, and in the world to come — which is by far the best. Gregory, yielding to his

[11] Although Gregory himself presents the story as a spiritual allegory, it is nevertheless tempting to read in it a veiled reference to his withdrawal from the Council of Constantinople in 381. In particular the statement about the priests who abandoned him (line 387) reminds us of Gregory's often discussed bitterness and resentment against his fellow bishops. If this interpretation is correct, it would help date the poem to the last years of Gregory's life. That goes against the accepted opinion that *De rebus suis* was written in the year 371; see *J. Bernardi,* Trois autobiographies de Saint Grégoire de Nazianze, edd. *M.-F. Baslez, P. Hoffmann, L. Pernot,* L'invention de l'autobiographie d' Hésiode à Saint Augustin, Paris 1993, 155–165. I believe this poem was written at roughly the same time, but slightly before *De vita sua* (*Carm*. 2.1.11).

mother's desire, since earliest childhood was devoted to Christ who, in turn, in a wonderfully straightforward manner used to "converse with his servant," and in those conversations commanded that he live in "holy chastity."[12]

Ending his recollections, Gregory brings up once again the theme of the two paths and the narrow gate at the end of the good path. Unfortunately, says he, the ways of the good and the evil are adjacent, and it is very difficult to stay on the right path. His own career illustrates that. When he was a child he traveled "the royal road towards the seat that shines on high," but now that he is drawing to the close of his life he finds himself tottering, as on drunken feet, along a crooked path, being weighed down by the incessant struggle with the demon (lines 424–493).

But the battle has not been lost yet. Gregory has come to realize who he is and to what station he wishes to raise himself, and he is determined to fight the enemy to the end. After some more general considerations about the ways of the good and the wicked in this world, and the warning that we should all be afraid of that "great eye which sees beneath the earth, penetrates the immense depths of the ocean, and whatsoever the mind of man conceals" (lines 518–520), he introduces an elaborate poetic simile. In it he compares himself to a mighty tree almost destroyed by the torrents of a river in flood, "a wretched trunk, borne among the rocks, where it rots under the constant wear of flood and flotsam." That leads to a passionate plea to Christ not to abandon him and to allow him once again to entertain the hope of heaven. Human life is full of ups and downs whose purpose we are unable to understand, but which must all be for the best since they are part of God's plan. Then, in a series of references to biblical miracles Gregory begs to be freed from the various ills that beset him (lines 529–595).

Given the all-allusive nature of Gregory's poetry in general,[13] the miracles he is praying for might offer some clues concerning his own circumstances at the time. He starts by begging for the assistance of the poor man Lazarus so that he, being "rich" in suffering, might not end up expelled from the ample bosom of Abraham [Lk.16, 19–31]; then in a quick succession of biblical allusions he prays to be delivered form the "issue of blood" [Mk.5, 25–29], from the "legion of devils" [Mk.5, 2–13], from leprosy [Matt.8, 1–4], and from loss of eyesight and hearing [Mar.8,22–26; Mat. 11,5; 15, 30]; he pointedly prays to Christ to make his "withered hand stretch out, loose the knot of [his] tongue, make firm the tottering gait of the feet…give life to the paralyzed limbs, raise to life the rotting corpse". This last sequence in particular, referring to various sections from the Gospels of Luke and Matthew [Lk. 6,6–11; 1,64; Matt.11,5], could also be an allusion to a real ailment that Gregory was suffering from at that time of his life.

The poem ends as it begins, with a formal invocation to Christ. In it Gregory addresses Christ with a long list of biblical titles and pronounces his ultimate ar-

[12] In another poem, *Carm.* 2, 1, 45, PG 37, coll. 1370 sqq., Gregory tells in detail of the vision of Purity and Chastity that he had received in a dream, sometime in his youth.

[13] For Gregory's poetic style as "unremittingly allusive" see *D. A. Sykes*, The Poemata Arcana of St. Gregory Nazianzen. Some Literary Questions, BZ 72 (1979) 13.

dent wish: "As the years run their course, grant that I may here and hereafter be mingled with the whole divinity, with hymns unending may I celebrate Thee in joy" (lines 622–634).

In spite of the fact that the poem is long and often repetitive, the underlying leitmotif can be heard clearly: Gregory sees himself on the brink of a spiritual fall, in a state of religious torpor, and unable to reestablish the lines of communication with the divine that he knew from his youth. Nevertheless, he prays fervently for healing and salvation, and hopes, expects even, to be reinstated in the grace of Christ, his beloved Lord.

The next question to consider is how *De rebus suis* relates overall to the genre of didactic epic. The short answer would be — it fills the bill completely. The poem consists of 634 hexameter lines, written in a pointedly Homeric language — interspersed throughout though it may be with words from later sources.[14] Among the figures of style, extended simile is the one used most frequently.[15] Another remarkable figure is a direct address to a person/hero long since dead, as when Gregory addresses his brother with: "Poor Caesarius… now that you are dead, you've become the prey of jackals," etc. (lines 177–184). The illusion of simultaneity, indicating that the poem is being developed as we listen to it, is reinforced by expressions such as "what the morrow will bring, I do not know" (line 297), or "I do not clearly understand what is hidden in this similitude" (line 378). The three 'calculated intrusions', that is the narrative episodes inserted conspicuously in the center of the poem, add liveliness and immediacy to the discourse.

The question of the addressee, that is, the person for whose benefit the moral and spiritual instruction is offered, is of special interest, for the presence of such a person is one of the prominent generic requirements. It is true that the poem does not name a specific addressee, but it makes it clear throughout that whoever reads/listens to it and understands its message might eventually improve his own life and become a better person. However, I tend to believe that Gregory had in mind a more specific audience. As already mentioned, in one place he claims to be speaking to those who are "united with himself in love and suffering, who yearn for the cross, love the path of rectitude and have compassion for the fallen" (line 240). Whether this refers to any Christian reader, or more specifically to the monks whose company he sought all his life, is hard to know. I am inclined to

[14] The overall impression one gets from reading the poem is that the language is 'totally' Homeric. However, if one looks more closely, the impression changes. For example, Gregory's use of compound adjectives is not 'totally' Homeric. Of the roughly 50 compound adjectives found in the poem, about 30 are attested in Homer, while the rest come from later sources, such as Hesiod, Pindar, Callimachus and Theocritus. A small number of compound adjectives, three or four, might be *hapax legomena* (*monophorbos, opsitokos, methuplanēs, christophoros*).

[15] There are about 23 similes in the poem, long and short, from one line, to twenty-five lines long. The short ones are applied usually to other people ("Caesarius shone like the morning star in the imperial palace"), or to general statements ("human prosperity is as slight as the wake the ship leaves behind"), while the longer, more elaborate ones, with multiple correspondences between the simile and the surrounding narrative, invariably apply to Gregory's own life and circumstances.

think that many of his poems, in particular those written in Homeric language, are meant primarily for the (ideally) well educated monks and clergy. I see a further indication of that in the so-called *Poemata arcana,* where Gregory says that his words will be directed to "the pure, or those on the path to purification" (ē *katharoisin ēe kathairomenoisin*), and also to "those in the know" (*epistamenois d'agoreusō*).[16] That terminology is very similar to the expressions found in our poem, and it implies not only the same generic identification, but also the same imaginary addressee.

The overall conceptual simplicity — as already pointed out — is quite obvious: the whole poem is meant to illustrate the idea of the two paths/exit doors from life, and the difficulty of staying on the right path that leads to the right gate. Such simple binary concepts, it seems, are very characteristic of the whole genre. The originator of the genre, Hesiod, whose *Works and Days* was recognized in antiquity as the "benchmark against which later didactic epic can be measured,"[17] had placed at the center of his poem the opposition between the two *erides,* the good *eris* (competition in hard work, justice) and the evil *eris* (quarreling and violence, injustice), and the two paths that lead to them. In the same way, the pre-Socratic philosopher Empedocles, in his poem *On Nature* — known to us in fragments only — had singled out the struggle between the agencies of Love and Strife, which in turn define the dynamics of interaction of the four basic elements, as the foundation of his cosmic system and a good organizing principle for his poem.[18] His older contemporary Parmenides, also known to us in fragments only, had based his exposition on the nature of reality on the *Way of Truth*, on the one hand, and the *Way of Seeming,* on the other. He, like our Gregory, had also employed the image of the two gates/two paths:

> Here are the gates of the paths of Night and Day,
> And a lintel and a stone threshold enclose them.
> To their very top they are filled with great doors.
> Justice the punisher fastens now one, now the other.[19]

The image of the two gates, however, was not original with Parmenides, either — he might have borrowed it from the grandfather of all epic genres, the great Homer himself. In a famous passage from the *Odyssey,* Homer, in Penelope's words, describes the two gates through which dreams come, one made of ivory, the other made of horn; the dreams coming through the ivory gate are of no consequence whatsoever, while those coming through the gate of horn are true and pro-

---

16 *Carmen* 1, 1, 1, lines 9–10; 19, ed. *D. A. Sykes,* St. Gregory of Nazianzus. *Poemata Arcana*, Oxford 1997, 2.

17 *P. Toohey,* 21.

18 The great Lucretius, who had probably used Empedocles as his own literary model, could also be said to have based his cosmic system, as enunciated in his initial programmatic statement (Bk. 1, 50–61), on a dual process "whereby things combine and are once more dissolved into their constituents": *D. Sedley,* Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom, Cambridge 1998, 28.

19 Translated by *P. Toohey*, 37. Once again, Lucretius, the quintessential didactic poet, employs similar imagery in Bk. 6, 32.

phetic (Book 19, 562–7). Considering that didactic epic is ultimately an offshoot of the older, heroic epic, it is not surprising that this well-known Homeric conceit had been used as a hallmark of the new genre. Gregory is clearly aware of where the idea had come from and the first words of his programmatic statement — *doiai gar te pulai thnētois stugerou thanatoio* (=among mortals two gates towards hateful death are open: line 37) — go back to Homer directly.

Another distinctive feature of the epic didactic genre — although not universally recognized as such — would be the special form given to the extended, so-called Homeric, simile. In modern scholarship it was David West who first pointed out that not all Homeric similes had been created equal.[20] For, whereas Homer employed the extended simile to illustrate only one most prominent aspect of the action, the didactic poet, on the other hand, had a tendency to build 'multiple-correspondence similes'. In that type of simile the 'as' part, and the 'so, thus' part of the comparison share a number of points in common.[21] Here is an example from *De rebus suis:*

> It is as when by the banks of a river in flood a pine tree or a flourishing plane is torn from its roots by the passing surge and destroyed. First all the foundations are undermined, and the tree leans headlong over the bank. Then it is broken off from the slight roots by which it still clings, and it is whirled into the middle of the torrent. Amid great crackling it is borne among the rocks, where it rots under the constant wear of flood and flotsam. There it lies by the banks, a wretched trunk. So with my soul. It was flourishing for Christ the King. But in furious onset the inexorable enemy cast it to earth. Most of it perished, and the pitiable remnant is borne hither and thither. God alone can raise it up again (lines 529–546).[22]

The motif of the river in flood that uproots and carries away a mighty tree is definitely reminiscent of several similes scattered throughout the *Iliad*, but Gregory's version is not a simple copy, but rather a variation on a traditional theme. The closest parallel from Homer would be this one:

> As when a river swollen in winter spate courses down to the plain from the mountains, sped by rain from Zeus, and sweeps into its current many dead trees, oaks and pines, and washes a mass of drift-wood into the sea, so then glorious Aias swept havoc over the plain, cutting down horses and men.[23]

---

20 *D. West,* Virgilian multiple-correspondence similes and their antecedents, Philologus 114 (1970), 262–275, suggested that Virgil's practice of introducing multiple points of comparison between the simile and the surrounding narrative was an imitation of Lucretius's practice. Continuing in the same line of research, *David Sedley,* Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom, Cambridge 1998, 11, pointed out that the practice is actually older than Lucretius, going back to his literary model, Empedocles, and that the technique is "singularly at home in philosophical poetry".

21 Although she is aware that Gregorian similes, unlike Homer's own, are built around more than one point of comparison, *V. A. Frangeskou,* Gregory Nazianzen's usage of the Homeric simile, Hellenika 36 (1985), 12–26 does not recognize this as a characteristic of didactic epic.

22 A similar extended simile, based on the same Homeric subject matter, but including a great number of elaborate correspondences, can be found in Lucretius, Bk. 1, 265–297. See *West*, 272 sqq.

23 Iliad 11, 492–497 transl. by *M. Hammond,* Homer. The Iliad, London 1987, 206.

In Homer's matter-of-fact analogy the rampaging hero Aias is compared to a flooding river ("sweeping havoc"); he is cutting down horses and men in the same way as the river sweeps away many dead trees. The analogy is based on the comparison of two physical events, and characteristically, there are no direct verbal correspondences between the two halves of the simile.

Gregory's version, on the other hand, is not just longer, including a more elaborate description of the event, it also differs from Homer's in the fact that it offers several points of comparison, as well as verbal, syntactical and metaphorical correspondences. The analogy is drawn between a physical event and an emotional state. Here is what Gregory is saying: before, his soul was good and well like a flourishing tree (*ē pitun ē plataniston komoōsan. . . kai emēn psuchēn thalethousan*); in a furious attack of the demon, that is the flood (*rhoos geitōn. . . echthros ateirēs*), it was shaken to the core and thrown to the ground like a tree broken off from its roots (*aporrhēxas mesatais eni kabbale dinais. . . epaïsson chamadis balen)*; what little life, i.e. faith, remains in his soul he is unable to effectively defend from the continuing attacks of the demon, for it rots like the wretched trunk of the fallen tree in the middle of the torrent (*atimotaton de truphos para cheilesi keitai. . . micron de ti leipsanon plazetai*); however, he is hopeful that God will restore his soul (*. . .theou ge min authis egeirai*), for it is in His power to raise us — and the tree — up again, just as He had created us out of nothing.

Such a degree of elaboration is never found in Homer's own similes. It is a distinct feature of literature meant for instruction, whether technical, philosophical or moral. In our poem, however, the river-in-flood simile is not the only example of this type. Another is the already mentioned story of the Good Samaritan. That simile is even more remarkable because it is based on specifically Christian subject matter.[24] It offers an impressive list of correspondences, verbal and syntactical (often arranged in a chiastic order), as well as the so-called 'transfusion of metaphor'.[25]

Without quoting the whole simile, for it is unusually long (lines 367–392), we will list here the most prominent (there are more!) verbal correspondences. Just like that man traveling down from Jerusalem, Gregory too, traveling from the noble city (*ex hierēs kationta polēos hoditēn. . . kai me kednēs katabanta polēos*), was attacked by a robber, i.e. devil (*phōres lochoōntes edēlēsanto kakoi. . . edaixen lēstēs biotou megairōn psuchēsin*); he was stripped of his clothes, i.e. of the grace of Christ, and left naked (*heimata ekdusantes ha min skepe. . . Christou m' apeduse charin kai gumnon ethēken*); he appeared to be dead, and neither a Levite, nor a priest going by had any pity on him, only a passing Samaritan pitied him (*leipsan apopsuchonta; Leuitēs hiereus te lipon te; kai pou Samareōn tis*

[24] Whether Gregory was the first Christian poet to write Homeric similes based on biblical themes I cannot tell, but I do not know of any others.

[25] The transfusion of metaphor, according to *West,* 265, is the "metaphorical use in the narrative of terms borrowed from the world of the simile… [as well as] the metaphorical use in the simile of terms borrowed from the world of the narrative".

eleēre. . .), took him to the inn to be nursed back to health, and gave money for the medicines for his wounds (*kai min agōn katedēse kai helkesi pharmaka eleipe. . .*). Then, in a reversal ('transfusion') of metaphor, Gregory identifies completely with the man from the story: he is not any longer *like* that man, he *is* that man. He begs Christ to have pity on him since he was abandoned by the priests (. . . *alla me, Anax, eleaire, thanatoio saōson, hon leipsan hierēes*), to save him from the robbers and wicked fellow-travelers (. . . *phōres kai paroditas nēlea thumon echontas*), to bandage his wounds and to lead him to the universal inn in the holy city (. . . *helkea eu katadēson agōn epi pandokon oikon*).

This, clearly, is not a piece of writing dashed of nonchalantly, in a moment of inspiration; this is a deeply considered and carefully executed comparison where every word carries its appointed weight and contributes to an intricate and deliberate pattern of sound and meaning.[26] And lest we forget — that impressive display of verbal virtuosity is realized in a language that had long since fallen out of use, the Homeric (Ionian) language of the heroic epic. Gregory had a good reason, after all, to be proud of his verbal dexterity.

The 'metaphrastic' nature of this poem — and Gregory's poetry in general — deserves a closer look too. The practice of changing prose to verse, and vice versa, was nothing new in itself; it was a well-known element of rhetorical instruction in antiquity. Gregory himself states clearly that his poetical works are based on material from either his own or other (non-Christian) authors' prose works (*logoi; mythoi*); that material, consisting of passages containing prominent ideas, or otherwise notable for their verbal qualities, was available to him because it had been preserved in writing.[27] I imagine Gregory must have kept a notebook where he copied excerpts from his readings and where he would also jot down his own thoughts and insights; if that indeed was the case, it would help explain why there are so many cross-references throughout his work.

However, when the change involved a technical exposition of some kind, the transition from prose to verse was not simple and straightforward; it was based on certain rules to which modern scholarship had not been paying much attention until recently. To my knowledge, it was David Sedley, in his study on Lucretius and his literary forebear Empedocles, who was the first to demonstrate that the poets engaged in versification of technical/scientific subject matter purposely avoided the technical terms belonging to that specific discipline, substituting for them a series of allegorical expressions and mutually complementary, live metaphors.[28]

---

[26] In addition to the above quoted similes, another one is quite interesting, too; in lines 55–63 Gregory speaks of a former experience whereby "the evil one," disguised as a good person, had tricked him and taken away his better judgment, just as a fisherman tricks a fish by offering it a bait with a bronze hook inside. In my opinion this might be a hidden allusion to the infamous Maximus affair from the time of Gregory's stay in Constantinople.

[27] On His Own Verses, *Carm.* 2.1.39, 64–7, PG 37, col. 1334.

[28] *D. Sedley,* 43 sqq. The finding that a didactic poet should actually avoid using technical terms is somehow counterintuitive and thus even more interesting. The opposing, earlier view would

Such a tendency can definitely be found in *De rebus suis* too. The 'technical' subtext of the poem is the Scriptures, or, more specifically, Christian theology and liturgy. However, the archaic language in which the poem was written was obviously ill-suited for expressing the radically new concepts and materials. So, how did Gregory handle this difficulty? His approach was quite complex, as a matter of fact. On the one hand, he did not hesitate to include all kinds of biblical names and references, or specific theological concepts, such as, to mention but one, *Trias* (=Trinity); he also allowed the presence of a whole series of non-technical words from other, later literary sources — all the while maintaining successfully the illusion of speaking in the pure Homeric language. On the other hand, he clearly and purposely tried to avoid the use of some common liturgical terms, otherwise well attested in Christian writings of the time, using instead cumbersome poetic periphrases.

Here are some examples. The expressions from the creed, such as *homoousion tōi patri* (=of the same essence as the Father), *enanthrōpēsanta* (=become man), and *ek tou patros ekporeuomenon* (=who proceeds from the father), Gregory renders as *phusis gennētoros isē* (line 628), and *epei brotos autos etuchthēs* (line 14), and *pneuma ho patrothen eisi* (line 630); the common phrase, found in the liturgies of James, Basil and John Chrysostom alike, *thusian logikēn anapherein* (=the offering of spiritual sacrifice), in Gregory's interpretation reads as *thuēlēn pneumatos ouk anepempsa* (line 334); another liturgical expression *pasan tēn biotikēn apothōmetha merimnan* (=let us put away all worldly care) is rendered as *biotou te fugōn sarkos te merimnas* (line 263), or again *kakas apopempe merimnas* (line 419); the oft repeated prayer *hilasthēti moi tōi hamartōlōi* (=have mercy on me a sinner) becomes *hilathi sōi theraponti brithonti kakoisin* (line 402); his own state of being not yet baptized Gregory describes as *psuchēn ateleston eichon et' ouraniou charismatos eute loetrōi* (=my soul was as yet uninitiated in rites of heavenly grace, for the lack of the washing: line 324).

Also, when he elaborates on the concept of the two gates/paths (lines 461–463), which, as already mentioned, is quite common in this genre, he is also, quite obviously, alluding to the "narrow gate" from Matt.7, 13. However, his words are very carefully chosen so as to avoid a direct quotation from the Gospel. This may be due, at least in part, to the effort of staying within the bounds of the Homeric language; otherwise, it is a distinct characteristic of the genre. For, it is noticeable that in other passages within the same poem the 'normal', i.e., current, words for prayer and ritual occur without a problem. Thus, the numerous paraphrases testify to Gregory's awareness of the rules of the didactic genre and his attempt to apply them to his poem.

Finally, one may ask how *De rebus suis* measures up against the 'benchmark' of the genre, Hesiod's *Works and Days*. For, it is my belief that in writing

---

claim that "it was good didactic practice to allow 'prose' words as technical terms of direct communication, in preference to cumbersome 'poetic' periphrases:" *D. A. Sykes,* St. Gregory of Nazianzus *Poemata Arcana,* Oxford — New York 1997, 60.

this poem Gregory was actually emulating that work. The overall structure of *De rebus suis* seems to replicate the structure of the first part of *Works and Days*. Just as Hesiod begins with an opening invocation after which he states the main theme (=the two *erides*, work versus violence), and then introduces in succession the myth of Prometheus, the myth of the Five Ages and the fable of the hawk and nightingale, so does Gregory begin with an opening prayer after which he states his main theme (=the two exit gates/pathways in life), and then recounts the story of the Good Samaritan, the story of the publican and the Pharisee, and the family story of his early dedication to Christ. Another striking similarity is in the fact that in the middle of his moralizing comments Hesiod stops to warn his brother that "The eye of Zeus sees all, notices all; it sees all this, too, if it wishes, and knows exactly what sort of host this town is to justice;"[29] in the same way Gregory warns his readers to fear the "great eye which sees beneath the earth, penetrates the immense depths of the ocean, and whatsoever the mind of man conceals" (lines 518–520).

And yet, in spite of the fact that Gregory followed such a venerable model, he was quite successful in putting his own unmistakable stamp on the whole. The authorial voice in this piece is his own, not Hesiod's, throughout. Also, here too, as everywhere else in his writings, Gregory succeeded in combining the old, pagan, and the new, Christian, materials seamlessly. Thus *De rebus suis* stands as another witness to the creative possibilities of tradition combined with originality, the bedrock on which ancient literature rested securely for more than a thousand years.

Челица Миловановић

ПЕСМА ГРИГОРИЈА БОГОСЛОВА *DE REBUS SUIS* У ОКВИРУ ТРАДИЦИЈЕ АНТИЧКОГ ДИДАКТИЧКОГ ЕПА

Дидактички еп појавио се у историји античке књижевности у исто време, или нешто после појаве херојског епа, и његов први представник био је Хесиодов спев *Послови и дани*. Упркос непоетичним темама које су му својствене (теме из земљорадње, философије, медицине, астрономије, географије, лова, риболова, итд.), овај књижевни род био је дуго омиљен и цветао је све до у 5. век нове ере. Један од узрока његове омиљености вероватно је била и

[29] Works and Days 267–269, transl. *A. N. Athanassakis,* Hesiod, Theogony. Works and Days. Shield, Baltimore and London 1983, 73.

изразита склоност ка моралној поуци, која се — без обзира на уско техничку тематику — може наћи у сваком од његових представника.

Као и други књижевни родови у антици, и дидактички еп поштовао је известан број формалних правила, као на пример, одређену дужину (у просеку око 800 стихова), метрички облик (хексаметар), архаичан језик (хомерски дијалект), употребу стилских фигура (нарочито развијених поређења), живахну нарацију (испрекидану дијалогом, описима, директним обраћањем читаоцу, итд.), уметање уочљивих дигресија (често на митолошке теме), једноставност композиције ('добро' се редовно супротставља 'рђавом'), итд. Исто тако, претакање техничке садржине из прозе у епску поезију узроковало је и склоност ка избегавању строго техничких термина и њихово замењивање поетским описима.

Григоријева песма *De rebus suis* (*Carm.* 2, 1, 1) поштује сва наведена правила. Њена садржина израста из јеванђеоске теме о двама вратима и двама путевима ("Уђите на уска врата, јер су широка врата и широк пут што воде у пропаст, и много их има који њим иду. Као што су уска врата и тијесан пут што воде у живот, и мало их је који га налазе": Мат. 7, 13–14). Одатле Григорије прелази на историју свога живота и животних идеала. Од младости своје он је увек и свесно тежио ка вратима уским, али му се није дало да неометано стигне до свог циља; разне животне бриге, породични проблеми, идеолошке борбе у оквиру цркве, а онда и његова лична старост и болест, као да су се сви заверили да га на силу одвуку од доброга пута и лише га коначне награде којој се увек свесрдно надао. Сад кад је остарио и оболео (мождани удар?), душа његова напаћена почела је да посустаје; духовна ватра и преданост која му је једном приликом, у раној младости, била омогућила чудесни успон и директну спознају свете Тројице, сад је ишчилела. Тај умор душевни — физичка болест с њим се не може ни поредити — то му од свега најтеже пада, али га истовремено и подстиче да отворено о свом стању говори да би тако помогао другима који се можда налазе у сличној ситуацији. Јер упркос свему, он не губи наду на помоћ и спасење, и усрдно моли Христа да му подари веру чисту и делатну, као некад, и да му дозволи да неосуђено прође кроз врата уска у живот вечни.

Од формалних особина које указују на припадност одређеном књижевном роду, то јест дидактичком епу, посебна пажња посвећена је развијеним поређењима. Та поређења, мада се обично називају 'хомерским', у дидактичком епу имају нешто друкчији облик и функцију; за разлику од Хомерових поређења која обично илуструју само један елемент догађаја који се описује, дидактичка поређења намерно траже, и пажљиво наводе све додирне тачке које постоје између описа догађаја и илустративног материјала. Та варијанта развијеног поређења појавила се најпре у Емпедокла, у спеву *О природи,* и одмах је прихваћена као посебна особина овог књижевног рода (укључујући и његове римске представнике, Лукреција, Вергилија, и др.). У својој целини, међутим, песма *De rebus suis* вероватно је састављена по узору на Хесиодове *Послове и дане.*

APPENDIX

DE REBUS SUIS IN SERBIAN TRANSLATION
ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ: О СТВАРИМА ПРИВАТНИМ

Молитва за помоћ у невољи и болести

Христе владару, док је слуга твој Мојсије на врх брда стајао са рукама својим чистим у обличје крста подигнутим, ти си одбио напад и силу погубну Амаликову [Излаз. 17, 8–13]; кад је, пак, Данило у јами руке своје испружио, ти сам си тим рукама затворио грозна уста лавовска и уставио стравичне оштрице канџи њихових [Дан. 6, 22]; твоја је заслуга што је Јона, кад се помолио и руке на молитву у трбуху рибљем подигао, из рибе-кита напоље искочио [Јон. 2, 1–11]; у огњу асирскоме облак росни окружио је три младића чим су руке на молитву раширили [Дан. 3, 12–30]; **/10/** ти сам си ономад по усталасаном мору пешке ходио, утишавши силу ветра и валова, да избавиш из буре ученике своје преплашене [Мат. 14, 24–33]; многима си душу и удове раслабљене спасао од болести, јер ти си Бог у облику човечијем, са смртницима си се измешао; то што си од искона био, то си нама тек недавно показао, да би и мене богом начинио, пошто си сам човек постао; на исти начин, дакле, и мени у помоћ притеци, теби вапијем, Боже благи и милостиви; дођи, милостиви Боже, пружи руку своју, спаси ме од пропасти у рату, међу зверињем, у огњу и олуји, **/20/** јер поглед је мој увек у небо управљен. А те звери, то надимање и дивљање валова морских, и борба непрестана што јад и уздисање доноси, и разбуктали огањ ужарени — све су то људи неваљали, напаст погубна, они што најгоре мрзе све што Бога воли и поштује, они што се не боје страшнога суда потоњег нити се обзиру на браћу своју којима је грех омрзнуо. Од таквих људи ме огради, Христе, и не престај чувати ме, мили, у заклону крила твојих; отерај јад и црну тугу далеко од слуге свога; **/30/** не дозволи да тешке бриге потресају ум мој, јер те бриге ствара у нама бедним људима свет овај и његов владар клети; они као рђа гвожђе изједају изнутра обличје боголико, и на земљу обарају и онај бољи део бића нашег, не допуштајући да душа увис повуче овај прах телесни што по земљи ходи, него баш напротив желећи да злосрећни прах на доле повуче душу нашу; а душа има крила, истина, али је кроз блато и у блату оваплоћена.

„Уђите на уска врата; јер су широка врата и широк пут што воде у пропаст, и много их има који њим иду“ [Мат. 7, 33].

Двоја су врата смртницима отворена у смрт жалосну. Јер неки смртници у духу своме имају блатњави извор неваљалства, њима су свагда на памети дела опака, и савети погубни, **/40/** и како телу да угоде — а сит стомак је насилник велики! — и они сами себе на грех сваки подстичу, у преступима уживају и сопствену пропаст весело дочекују. Други, пак, за то време чистим

оком ума свога у Бога гледају, и опаку дрскост света разузданог ненавиде, него живот као сенке у испошћеном телу проводе, далеко од свега што је грешно и прљаво; духом истанчани, они лаким стопама по земљи ходе и на позив божји спремно одговарају, следбеници невидљивог живота Христа владара, у нади да ће и сами, кад тај живот коначно осване, заблистати једном за свагда као сунце сјајно. **/50/** Али и они неизбежно трпе ране и убоде од оштрог трња животног, док им ђаво, злотвор махнити, из заседе смишља небројене муке и страдања — еј, јадни ли су, смртници клети! — јер он често крије своје погубне намере под образином честитости, нарочито онда кад у отвореној борби почне да губи и приморан је да се повлачи. Он људима снује пропаст баш као што бронзана удица у мамцу скривена рибама смрт доноси — док жељне живота за храном зевају, оне у утробу своју гутају погибију неочекивану и злокобни час судњи. Тако и мени, чим сам схватио да је као ноћ црн, **/60/** подлац дође преобучен у лик добра човека светлости подобна, и просто ми узе памет, зато да бих у својој жељи за врлином у неваљалство скренуо.

Жеље Григоријеве и тежње младалачке

Брак, та бујица живота и најтежи оков што је материјална природа људима наметнула, тај зачетник сваке муке и невоље, мене никад није спутао; нису ме привукле ни дивне тканине свилене, нити сам хранећи стомак незајазни заволео трпезу обилну — матер несрећну блуда и нечистоте; нисам навикао да пребивам у кућама сјајним и велелепним, нити сам дух свој и расположење лечио нежним напевима музичким, **/70/** или потчинио мекопутним чарима трава мирисних. Злато и сребро пустио сам другима у надлежност, онима што уживају да седе на благу небројеном и брину бриге велике — јадно ли им је уживање, а напор поголем! Не, напротив, мени је мио сув хлеб јечмени и трпеза скромна, со ми је зачин најслађи, вода чиста уз јело напитак, то је мени богатство највеће, то и Христос који ум мој стално увис диже и усмерава. Ја не поседујем поља житородна ни лугове пријатне, немам крда волова ни претила стада оваца, немам слугу оданих — а слуге су нама род рођени, **/80/** само што их је неправда још одавно од нас одвојила и два нам имена наметнула, нама име људи слободних, њима робова, мада смо од исте земље рођени, од исте земље и од Бога једнога; закон неправични тек после је дошао.

Част и почаст коју људи указују, што као вихор налети и зачас се изгуби, као и слава краткога века, мени нису потребне; није ми стало ни да од цара добијем висок положај на двору, нити сам икад пожелео да седнем на судијски престо и да одатле у слави председавам и охоло, пун поноса, дижем веђе своје; снага, моћ и утицај међу грађанима такође ме не привлаче, нити се заваравам празним и непостојаним сновима **/90/** што иду час у једном правцу, час у другом, па сви заједно нестају без трага. Као да у дланове заграбиш воду која журно тече, или сенку да рукама чврсто ухватиш, или измаглицу да опипаш, такав ти је живот људски, таква је и срећа и благостање њихово — бразде непостојане што лађа на пучини заорава, спреда воду сече, иза себе ништа не оставља. Једно ми је само омилело, добар глас што сам својим обра-

зовањем стекао, образовањем књижевним које су ми пружили исток и запад, и Атина, слава и понос Јеладе. Пуно труда и дуго времена сам у ту науку уложио, али сам и њу ничице на земљу бацио и пред ноге Христу положио; **/100/** књижевност је устукнула пред речју Бога великога, јер реч божја надвисује и прекрива сваку причу испредену у радионици смртнога ума.

То сам искушење дакле, заобишао, али нисам успео да умакнем подлој мржњи непријатеља који је под образином пријатељства чучао у заседи. Своју невољу ћу свима јавно да испричам — можда ће неко тако успети да избегне зле накане ове звери вијугаве.

Брига о родитељима и старање о имању

Мислио сам, Христе владару, да ако останем поред родитеља, сатрвених одурном старошћу и жалошћу, ја, њихово једино преостало чедо, слабашна нада, јадни пламичак од луче велике које више нема, **/110/** да ћу тако теби, блажени, и твојим законима пошту указати, јер ти си људима омогућио да рађају синове, да им буду потпора у старости и да им дрхтаве удове као штапом подупиру. Јер који тебе изнад свега поштују и побожност у срцу негују и држе се подаље од беда и невоља овог живота тегобног, ти су уистину ужад своју, као лађа морска, за беспрекорне законе твоје чврсто привезали; ти си њима мета и почетак.

Мајка је моја од давних предака повукла веру богоугодну, те је и своју децу тим златним ланцем спутала; имала је дух мушки, у обличју женственом, **/120/** и земље се само утолико дотицала, и на свет пажње обраћала, колико да живот овдашњи за онај небесни такорећи на силу замени, и да лака корака у висине ваздушне ступи. Отац, пак, у почетку је међу идолопоклоницима живео, као дивља маслина, али се после чврсто привио уз стабло ове питоме маслине, и толику је снагу из корена племенитог поцрпао да је остала стабла надвисио и много људи својим као мед слатким плодом наситио. Седа глава, седе и зреле памети, благ и благоречив, нови Мојсије, или можда Арон, на по пута између нас и небеснога Бога **/130/** стојећи, он је кроз чисту службу и жртве какве ми приносимо, то јест унутрашњим бићем и умом посвећеним, приближавао и приводио једно другоме, нас смртнике и Бога великог бесмртног.

Од таквог сам, дакле, оца и мајке потекао — с њима се поредити, то не долази у обзир, али сам зато увек спреман да њих двоје једно с другим поредим. Док сам о њима бринуо и њихове муке олакшавао, дух свој сам храбрио помишљу и надом да је то што чиним заиста племенито и да тиме отплаћујем природни дуг. Да, колико ли је тек рђавима пут испуњен тешкоћама и препрекама, кад је и мени јадном тадашња доброта на зло изашла?! **/140/** Многе и тешке бриге сад изједају душу и удове моје ноћу и дању без престанка и на силу ме вуку са неба на мајчицу земљу. Прво и прво, служинчади наредбе давати — то ти је замка погубна. Строге господаре они увек мрзе, а милосрдне бесрамно израбљују, те нити су злом господару податни, нити доброг слушају, него и на једног и на другог управљају жалац жучи и мржње неразумне. Па онда, водити рачуна о имовини, и сав терет цара и државе на својим пле-

ћима имати, и оштре прекоре пореског чиновника подносити — **/150/** обавезни порез на имовину ограничава слободу људима и катанац им на уста постаља; па вртети се по бучној и пренатрпаној тржници, или око високих надлежника, а због неке ситне парнице, и подносити са две стране вику и дерњаву тужиоца и браниоца, или пак бити ухваћен у превртљиву мрежу закона и сносити последице — то ти је тек мука и напор велики, и ту неваљали боље пролазе него честити, док такозвани чувари закона примају мито и од једних и од других; ако кривац више понуди, он добија парницу. Зар би ико **/160/** без помоћи божје међу таквим људима могао да избегне све лажи и смицалице?! Ту треба или главом без обзира бежати и рђавима све препустити, или своју милу душу на исти начин злоделима окаљати; ко се сувише приближи опасној јари разбукталог огња, тај на себи ружне белеге од ватре и дима носи.

Смрт братовљева; сећање на мистични доживљај из младости

Но, то се још и може поднети. Много је болније, као рана жива, све оно што сам после братовљевог одласка из овог живота ја лично претрпео, и још имам да трпим — ко једном у неочекивану невољу упадне, тај се бољем не нада. Док ми је брат био у животу, у сваком погледу сам успех и добар глас уживао, **/170/** а богатство и висок положај и утицај, нису ми били ни на крај памети; сад кад је умро, ја у самоћи патим и уздишем. Што је било у њега имовине, то је делом прогутала земља зајажена, за време земљотреса у Никеји, а остало је ђаво ставио на милост и немилост грабљивим неваљалцима и преварантима. Он сам тада се био склонио и смрт је избегао — Бог је руку своју подржао над кровом под којим се он био склонио. Е, мој Цезарије! Некада си, име славно, као звезда даница на царском двору блистао, недостижан у мудрости и непревазиђен у скромности, **/180/** окружен многобројним драгим и утицајним пријатељима. Многима си пружио олакшање од мучних болести, многима си сиромаштво ублажио, увек исправно поступајући. Сад кад си умро, многе си псе наситио, све ове што су ме окружили и на мене одасвуд лају. Од родбине нико нема да ми у помоћ притекне. Неки ме као и воле, али на начин непријатељски; указују ти поштовање само док не добију оно што хоће, а чим се тога дочепају, мрзе те. Као кад се моћни храст сруши под налетом ветрова те људи из целе околине навале и на све стране развуку гране његове; или као кад се поломи ограда око великог винограда, **/190/** те пролазници безобзирно туђе грожђе беру, а дивљи вепар незасити својим зубом све разрива, тако и мени дође да од муке до неба вапијем. Рука моја је немоћна било да их све задовољи, било да их растера.

Откако сам се још оно давно од живота одвојио и душу своју у размишљања небесна и у светлост заронио, кад ме је ум високи повукао и далеко од тела однео, па ме усправног спустио у скривену одају шатора небеснога где је светло свете Тројице очи моје обасјало, светло од којега ништа светлије нисам могао замислити, **/200/** светло престола високога, светло извор светлости, и ове обичне и оне неисказане, светло почетак свега овога што је временом ограничено и од неба одвојено, — отада сам ја за свет, и свет за мене

умро, отада као мртвац са још нешто мало преосталог даха живим, лишен снаге као човек сном опхрван; живот је мој другде, ја стењем и уздишем под теретом овог грубог оклопа телесног — мудри људи га зову мраком разума. И жеља ми је жарка да кад се ослободим овог живота и вида помраченог, далеко од свега што по земљи ходи и лута и друге са правог пута заводи, још јасније сагледам све оно што се не мења, и то не као досад, без реда умешано у привиђања сеновита **/210/** која могу да преваре око и најоштријег ума, него целу истину, оком чистога ума, лицем у лице, нетремице. Али то касније. Овде доле све је дим прљав и прах црни, сви ми што смо онај велики живот за живљење овдашње заменили, високо за земаљско, вечно за пропадљиво. Зато су на мене сви навалили и не намеравају да се повуку, него јуре за лаком ловином.

Авај, авај, Цезарије — прах тужни, он је мене од сваке напасти ограђивао, издашно је давао да ме од сваке бриге ослободи, штујући ме како нико никад није брата штовао, **/220/** и уздржавајући се као што би се неко други пред оцем својим љубљеним уздржавао. Али није све то узрок моме јадиковању, не жалим ја имање растурено, ионако сам хтео да га делим са сиромасима, та, и ја сам овде само на пролазу, потукач што на руку Вишњега стално погледа и одатле себи добра очекује; нити плачем због увреде и срамоте — то свако мрзи јер и најдобродушнијег човека зна да испуни горчином жучи; нити тужим за братом и сестром, обома рано преминулима, што ми их гроб сад скрива; не, ништа од тога ја не оплакујем толико колико своју сопствену душу, као што би неко оплакивао **/230/** кнегињицу високу и убаву, благородне краљевске лозе изданак, видећи је како се мучи у тешким оковима нераскидивим, јер су је непријатељи копљем савладали и у тешко ропство бацили, те сад тужне очи своје за земљу прикива. Тако нешто сам ја препатио, такву рану на срцу носим.

Има једна стара изрека да кога је љута гуја отровним зубом ујела, тај о болној рани само са онима хоће да разговара који су и сами искусили зуб и ватрени отров гује клете; такав човек једини зна какав је то отров страшан. **/240/** Тако и ја, муку своју само ћу онима да испричам који исту љубав имају, исту невољу, патњу подједнаку. Моју причу благонаклоно би примили и најбоље би разумели шта се крије у срцу болном само они који жуде да на својим плећима понесу крст тешки и који имају своје место у дворовима Краља великога; они воле свакога ко правим путем ходи и жале онога што се спотакао. Другима бих био за подсмех, да им јаде своје сад почнем да излажем, свима онима чија је непостојана вера само по површини срца урезана, који немају у утроби својој жарку љубав и чежњу за Владарем, **/250/** но живе сад и овде и само се о дану данашњем брину. Такви да ишчезну! Јер они језик свој — оружје увек на бој спремно — оштре против свакога без разлике, било да је човек честит, било неваљалац. Но, ја кукам, и са кукњавом нећу престајати све док се не ослободим свог неваљалства жалосног и док резу не поставим на лудачке страсти ума мога којима је љути ђаво сва врата сад широм отворио; раније су биле чврсто ограђене, док ме је штитила рука божја, и рђавштина тада није имала згодног изговора — а брза је да се за изговор прихвати

као ватра што се хвата оближње трске **/260/** и уз помоћ ветра пламен разбуктали у зрак шаље.

Живот у монаштву — неостварени идеал

Камо среће да сам пре свега овога себе сакрио у врлетима стрменим и гребенима горским! Камо среће да сам живот овај, и све бриге животне и телесне избегао, те да сад целога Христа у срцу свом носим, сам, далеко од осталих пребивајући, и само ка Богу ум посвећен уздижући, све до оног дана када бих на крилима наде своју мету достигао! Но, беше му. Љубав према драгим родитељима ме је задржала, вукући ме својом тежином доле на земљу — можда чак не толико љубав колико **/270/** сажаљење, најнежније од свих осећања, што просто растрже ум и утробу целу; сажаљење због седих коса боголиких, сажаљење због патње њихове, сажаљење због тога што су децу погубили, сажаљење и због овог сина преосталог над којим дрхте и бдију, слатком бригом, зеницом живота њиховог, јадима опхрваног.

Некада су њему књиге биле драге, оне што их је Дух Свети исписао језиком светаца својих, драга и милост Духа племенитога што кроз те књиге просијава, као и скривена корист коју само чисти људи препознају; драге су му биле молитве, и уздисање, и ноћи бесане, **/280/** и хорови анђеоски што се стојећи кроз песму Богу обраћају, и кроз песму душу своју Богу упућују, песму заједничку, а из многих грла извијану; драге муке стомака злоделатног, смех умерен, језик успорен и очи умирене, као и љутња лудачка уздом зауздана. Ум његов, онај што воли свуда да завири, Реч божја, уз помоћ нада небесних, чврсто је држала и ка Христу усмеравала; Реч је над свиме председавала и обличје ово на путу ка Владару је предводила. Бог је одозго с одобравањем гледао. Уместо садашњих брига око имовине, или бучних свађа несносних **/290/** које ме и ноћу море и ружним сновима узнемиравају — јер визије ноћне подобне су бригама дневним — тада ми је пред очима било светло божје и слава свесјајног хора душа благочестивих. Но, све то благо ишчилило је из душе моје: она је некад уживала у друштву најбољем, а сад јој остаде само жудња и бол безнадежан. То је, дакле, узрок моме јадиковању. Шта ће сутра бити, не знам тачно — да ли ће ме Бог решити ове невоље, да ли ће одагнати од мене све муке и болове и опет ме у старо стање вратити, **/300/** или ће ме јадног радије овако, усред болести, одавде узети, пре но што ведро небо угледам, и пре но што ранама лек привијем, жељног светлости усред ноћи црне — у тој ноћи ко ће кукавним паћеницима помоћ пружити?! Но, тамо где помоћ људима постоји, тамо је решење коначно, ту повратка нема.

Некадашњи јади и невоље нису ни принети овим садашњим

Глава моја већ је поседела и укочени удови нагињу ка смирају живљења болом испуњеног. Но, никад досад још нисам такав и толики бол трпео, свакако не онда кад сам море ветровима бесним узбуркано прелазио, на путу из Александрије у земљу Ахају, **/310/** по изласку зимског сазвежђа бика кога се морнари највише плаше, и мало их се усуђују да у то време конопце одвежу.

Целих двадесет ноћи и дана тада сам на стражњем делу лађе прележао, усрдним молитвама зазивајући Бога височовладара. Запенушали таласи, као планине или стене окомите, претећи су се према лађи дизали, сад с једне, сад с друге стране, делимично се и на брод обрушавајући. Једра су се тресла, силовити ветар оштро је звиждао кроз предње конопце што катарку држе. Небо је било прекривено црним облацима, кроз облаке су муње просијавале, са свих страна тутњава страшна је одјекивала. Тада сам себе у потпуности предао Богу и тако сам нашао спас из подивљалог мора — после мога свечаногa обећања море се смирило. Нити онда кад је широм Јеладе земљотрес ударио, и земља се до темеља уздрмала, а помоћи ниоткуда не беше; ја сам се тада много уплашио јер још нисам био упућен, кроз крштење водом, у свете благословене тајне небесне — а то привлачи на људе милост и ведрину Духа небеског. Нити онда кад је болештина испунила уста моја гадном излучином и опасно сузила путеве којима дах пролази, то јест стазе самога живота. Нити кад сам лакомислено вртећи врбову гранчицу случајно посред среде пробушио и раскрвавио очни капак; светлост ми је била утрнула, као да сам некога убио, и та болна повреда много ми је другог јада задала — рукама својим нисам смео да Богу приносим жртву духовну све док сузама својим нисам рану излечио; нечист човек да се дотакне светиња — није добро, као што не ваља ни да човек голим оком у сунце јарко гледа. И још много што шта сам ја препатио — та, ко би могао да исприча сва искуства, нека тешка нека благодатна, којима ме је Бог к себи призвао!

Али никад још, велим, никад нисам таква зла искусио у каква је душа моја несрећна у последње време запала, и због којих жељно очекује да јој сване дан слободе кад ће се од свега отргнути и у наготи својој утећи од пожара, и од нераскидивих стега животних, и од претеће чељусти аждаје која само чека да својим снажним вилицама самеље све чега се дохвати. Душа је моја храна Белијару [2 Кор. 6, 15]. О, ко ће отворити извор воде на лицу моме, под капцима очним, да потоцима суза очистим сву прљавштину, оплакујући, као што и треба, погрешке своје — за смртнике, као и за душе нечисте, сузе су лек најбољи, сузе и прах црни, на земљи лежање и кошуља од кострети; е, да би свако ко мене гледа од страха уздрхтао и сам собом бољи постао, и од црне равнице мисирске, од тешког рада и испод руке цара Фараона далеко побегао и у своју свету домовину се упутио [Излаз. 11–12]! И да не остане као заробљеник на каменитом тлу вавилонском, на обали реке седећи, обливен сузама, док му инструменти музички нетакнути поред њега леже [Пс. 137], него да пожури у границе свете земље, да побегне од ропског ига асирског што га је тешко притиснуло [2 Цар. 17], и да својим рукама положи темеље храма великога! А ја, јадан, откако сам ту свету земљу напустио, без престанка за њом жудим. Од тешке муке сам оронуо, ка земљи се савијам, бол у души се повећава, зазирем од људи и од бесмртнога Цара, погружен сам у срцу и бедно обучен, не пуштам гласа од себе, бедом својом изазивам самилост Владара, јер он је благ према онима што на земљи леже, а на горде и обесне не обраћа пажњу.

Поређење са причом о милостивом Самарјанину

И као кад су, према причи [Лук. 10, 30–37], оног човека који силазаше из светога града Јерусалима до чувеног града Јерихона неваљали разбојници из заседе напали **/370/** и не само срамотно истукли и изранили, него и одело са њега скинули и напола мртва га бездушно оставили; мало после тим путем наиђоше прво Левит, па онда свештеник, но и они га бездушно обиђоше и ту га оставише; а у неко доба наиђе један Самарјанин и сажали му се, те га са собом поведе и ране му преви, и лек за ране остави, као и нешто новца за човека да га понегује — да чуда ли великога, како му се Самарјанин кад га виде сажали, а они од висока и племенита рода се не сажалише! А ја баш не знам тачно шта се све иза ове приче крије, какве тајне Бог у мудрости својој прикрива. **/380/** Но, нека ми то опрости! Јер и ја сам у такве невоље запао, и мене је на исти начин кад сам из славнога града силазио напао разбојник који душе ненавиди, и милост Христову је са мене стргао и нагог ме оставио, као оно Адама — почетак пада и пропасти, њега је искушење на земљу оборило, на земљу из које је и потекао. Али ти ми се смилуј, Владару, спаси од смрти мене кога су свештеници оставили кад су схватили да сам у невољи; повиј лепо ране моје, поведи ме у кућу гостољубиву, да ме одатле здравог и читавог пошаљеш натраг у град свети — **/390/** е, да тамо на чврстим ногама пребивам! — и да далеко од мене одгурнеш неваљале разбојнике, и путовање мукотрпно, и сапутнике бездушне који се својом побожношћу поносе!

Прича о царинику и Фарисеју

Два човека, прича се [Лук. 18, 10–14], уђоше у цркву, један Фарисеј, сав надувен као да је од свих пред Богом најбољи, и други цариник, погружен у срцу свом због неправедне добити; онај помињаше своје постове, и десетак што плаћаше по закону, и себе са старима поређаше, говорећи с презрењем о царинику; а овај лијући сузе и у груди се бусајући **/400/** не шћаше ни очију на широко небо, престо Бога великога, подигнути, него очи за земљу приковајући поиздаље стајаше и овако се мољаше: „Милостиви Боже, смилуј се слузи своме препуном зла свакојака! Мене неће спасти ни закон, ни десетак, ни добра дела — не лаже овај овде што се речима разбацује. Стидим се и да приступим нечистим ногама својим храму твоме. Да хоће милост твоја и сажаљење капнути на мене недостојног! То је нада једина коју си, Владару, пружио бедним грешницима." Тако њих двојица говораху. Бог чу обојицу и сажали се на овога **/410/** што га виде како се мучи, а онога што се сам уздизаше, њега не услиши. Тако си видео и тако пресудио, Боже, и тиме си и мени снагу улио. Тако сам и ја пред тобом као тај грешни цариник — што теже уздишем, све се већој помоћи надам. И ако су ти икад отац мој и госпођа мајка част сузама својим и уздисањем и молитвама указали, или ти макар мали део имовине своје на дар принели, или ти светим и чистим жртвама почаст одали — јер ја лично никад ништа достојно тебе нисам постигао — молим ти се, опомени их се и мени у помоћ притеци; одагнај зле бриге, **/420/** не допусти да ме чкаљ својим бодљикавим изданцима придави нити да ми се у ноге уплиће док пу-

тем божанским напред ходим, одбрано моја, спроведи ме неоштећена! Ја сам слуга твој, баштина твоја. Ти си Бог мој од самога почетка.

Молитва и завет матере Григоријеве

Теби ме је мати моја на дар принела још док ме је у утроби носила, оног дана када је у жељи да мушко дете на коленима подржи, попут свете Ане овако прозборила [1 Сам. 1, 10–18]: „О, да ми је да мушко чедо угледам, а ти, Христе владару, задржи плод трудова мојих у околу своме!“. Тако она рече, и ти је, Боже, услиши; затим дође онај сан божански **/430/** и име јој донесе, а онда јој ти сина подари. После ме она, по закону твоме, принесе на дар као новог Самуила — ако сам то икад био. А сад се бројим међу луде и неваљале синове часног слуге твога Илија [1 Сам. 2, 12]; они чисте жртве скрнављаху у безумљу своме, похлепним рукама грабећи из судова и лонаца божјих, и зато тежак крај живота дочекаше. Но мати моја бољем се надала, и зато је део порода свога теби посветила; руке моје она је на свете божанске књиге положила и загрливши ме овим речима ми се обратила: **/440/** „Неко је већ пре мене привео олтару сина свог љубљеног, Богом поклоњеног, и жељног да у светој жртви учествује — одличан отац, одличног сина — касно рођено чедо Сарино, почетак и корен лозе будуће, плод наде и обећања божјег — тај свештеник беше Аврам, а јагње дични Исак — тако дакле и ја, као што сам обећала, тебе, дар живи, Богу поклањам. Да ми ти испуниш наду мајчинску! Јер ја сам тебе, чедо, измолила и сад се молим да се достојним покажеш. То ти, сине, часно наслеђе остављам, сада и овде и све до послетка. А што је од послетка, то је далеко најбоље.“

/450/ То је мати моја желела. Ја се још као дете приклоних њенима жељама, и нежна душа поче показивати знаке побожности; сам Христос постави на њу печат сигурносни, јер он отворено са мном, слугом својим, разговараше, он ме усмери ка девичанству миломе, плот моју заузда и у мени подстаче жарку љубав према мудрости божанској и животу монашком — а то су првине живота будућег где нема чежње за телом, оним од ребра створеним, што се натраг телу своме привија и речима лукавим на горко искушење наводи, него је свака жеља чиста Богу упућена, јер је цела од Бога и потекла, **/460/** и где се човек не растрже између жене своје и Христа. А он је мене, и оне боље од мене, упутио путањом тесном, путањом без повратка и тешко проходном, ка вратницама узаним кроз која мало њих пролази, водећи мене, од земље начињеног, ка Богу нерођеном, мене из смрти до непропадљивости; и не само онај део мене што представља обличје Бога великога, него и помоћника његова, тело и кости ове он је за собом повукао, као што магнетни камен привлачи гвожђе усијано.

На путу узаном истрајати није лако

Авај мени јадноме! Авај, душо, што си тешке јаде и невоље искусила! Авај, смртници ништавни и разметљиви! Уистину, сви смо ми, који смо од мајке рођени, као ветрић лаган непостојани, или ветрић **/470/** или струја мор-

ска у теснацу Егрипскоме што стално правац мења, тако се и ми по земљи вртимо, и дичимо се успесима својим безвредним! Ништа у људскоме животу не остаје исто до свршетка, ни зло ни добро. А путеви су њихови тик један уз други, па нити рђав човек зна где ће на послетку завршити, нити је доброме врлина његова довека постојана, него рђавштину страх омета и сапиње, а врлину завист. Тако је Христос хтео да се род људски час овамо, час онамо поводи, е да бисмо поглед увис подизали и његову снагу увиђали. И најбољи је онај који равним путем греди **/480/** и не осврће се на пусти пепео Содома што се затре због блуда у огњу невиђеном, већ журно бежи на брдо високо, далеко од родне груде, да не би као слан камен остао за причу и наук будућим нараштајима [Пост. 19].

А ја са патњама мојим, жив сам сведок неваљалштине људске. Кад сам био дете, док је у грудима тек само мало памети било, ја сам пажљиво пратио ту мајушну сенку разума, поштовао сам добре обичаје и лепо сам напредовао сигурним кораком дуж пута царског ка оном престолу што блиста у висини. Сада, пак, кад сам знање изучио и кад се крају живота приближавам, **/490/** ја се јадан кривим путем тетурам, несигуран на ногама као да сам се вина напио. Уморан сам и отежао од сталне борбе са змијом вијугавом што из потаје, а и отворено, вара и поткрада дух на свако добро усредсређен. У једном тренутку мисли своје Богу окрећем, у следећем сам опет увучен у зли вртлог животни; овај свет простране је већ велики део душе моје оштетио. Но, ипак, иако сам црном и злокобном тамом окружен, јер непријатељ мој свој мрачни отров око мене разли, баш као што сипа морска испод воде бљује, ипак ја још толико имам разума и увида у оно што је најважније, **/500/** да знам ко сам и колико је далеко мета до које желим да доскочим — а где, међутим, јадан лежим јер се на земљу оклизнух, или, боље, испод земље упадох у бездане доње.

Мени нема лека ни утехе, не поводим се за речима што иду на вољу злим страстима, не радујем се кад видим колико су други покварени, као да сам ја најбољи. Та, зар је икакво задовољство човеку који се превија од бола од ране мачем задате, да види да се други рањеници још теже муче?! Или каква је вајда неваљалима од неваљалства оних што су још гори?! С друге стране, добар човек је на добитку кад наиђе на бољег од себе, **/510/** а исто тако и рђав. Који може да види, слепима је од помоћи. А злим делима се радовати, то је врхунац неваљалштине. Још кад неко врхунског неваљалца држи за одличног човека, то ме јако боли, то је туга скривена у срцу моме. Боље је да одличан човек важи за рђавог, него да неваљалац ужива добро име, и од доброга похвалу да прима, као гроб лажљиви што изнутра смрди од лешева трулих и плеснивих, а споља се блиста свеже окречен и лепим бојама офарбан.

Чувајмо се од оног ока великог што види и под земљом, и у бездану морском, и што год је у дубини **/520/** ума људског. Време ту ништа не значи, пред Богом је све увек присутно. Па како би се ико могао надати да своје неваљалство сакрије?! И где ћемо се ми сами сакрити на дан суда?! И ко ће да нас брани и заступа?! Како ћемо измаћи оку божјем кад ватра очиститељна почне да суди и процењује заслуге свакога од нас, гутајући злобу као сламу и

плеву ваздушасту. Од тога ја стрепим и плашим се и дању и ноћу, да у злобу и неваљалство не западнем, јер видим како ми душа — некад само Богу окренута — сад све више ка земљи се спушта и у корак иде са овим прахом од кога жељах да утекнем.

Поређење са бујицом која носи и уништава неки стари платан

И као кад брза матица набујале реке свом силином груне у обале и до корена уништи неки стари **/530/** платан бујнокоси, или виту оморику, и прво му све жиле и корење разлабави и на саму ивицу га насади — док још танке жилице за земљу пријањају —, а онда га стргне са литице и тресне усред вртлога усковитланог, уз тутњаву громовиту, па га собом повуче и препусти на милост и немилост хридинама; ту у мутљагу, без престанка шибан кишом, он труне и као бедни патрљак надомак обале лежи — баш тако и моју душу, док је још цветала љубављу према Христу владару, **/540/** страшни непријатељ жестоко нападе, на земљу је обори и скоро сасвим уништи; оно мало што је преостало, то сад овде онде блуди и потуца се. До Бога је, хоће ли је опет на ноге усправити. Он је нас створио, кад још нисмо постојали; он ће нас, кад се будемо растурили, опет саставити и у други живот превести да се суочимо, неки са огњем, неки са Богом источником светлости. Да ли са Богом, и да ли сви, коначно? О том другде.

Молитва за оздрављење телесно и духовно

Христе владару, ако ме зли људи и зову мртвацем и кукавицом, и из потаје ми се ругају, и вртећи главом моме јаду и беди се смеју, **/550/** ти немој допустити да ме руке њихове у борби савладају; најпре ме учврсти опет у надама небесним, а онда у душу моју угашену кани малу капљу уља, да подстакне светло у светиљци ожеднелој, да се пламен опет дигне и процвета светлост обновљена, те да се удостојим живота у светлости. Друго, ишчупај из мене — о, да ми је да лакше продишем! — и пусти да вихор однесе све муке и невоље којима си сасвим укротио срце моје; не знам да ли то кажњаваш моје грко неваљалство, или можда покушаваш да ме као ждрепца укротиш болним ударцима **/560/** и гонећи ме по стазама врлетним и непроходним; или хоћеш да зауздаш неку надутост духа мога — бива то, да људи благочестиви али не много озбиљни, од доброга Бога злу разметљивост покупе; или, пак, желиш, о Слово спасоносно!, да моје невоље за наук роду смртноме понудиш, да замрзе неваљалство у животу, јер живот је овај непостојан и свима невоље доноси, добрима као и неваљалима, и да се што пре окрену животу другоме, оном трајном, што се не растура, и што га благочестиви зову животом бољим.

Но, свако добро и зло, **/570/** све што смртницима за наук служи у животу превртљивом, све је то део мудрости предубоке; кроз тебе, Слово, све на добро бива, макар ми ништа и не разумели у задриглости ума нашега. Ти мудро рукујеш кормилом свемира, управљаш га тамо и овамо, и усмераваш пловидбу нашу преко широког узбурканог мора и између претећих хриди овог непоузданог живота. А ја, ево, болан и жалостан, и свакаквим невољама оп-

хрван, колена своја теби приклањам. Пошљи што пре Лазара, да овлаженим прстом освежи језик мој од ватре осушен, да ме бездан не прогута, **/580/** да ме Аврам не избаци из великог крила свога — мене пребогатог у патњама [Лук. 16, 19–31]! Пружи руку своју свемоћну, дај лека од болести, покажи на мени моћ чудеса и знамења, као некад! Реци нешто, и течење крви нека намах престане [Мар. 5, 25–29]. Реци, и нека дух легеона махнитог у крдо свиња уђе и у море упадне, далеко га било [Мар. 5, 2–13]! Одагнај од мене губу ружну [Мат. 8, 1–4], дај да светлост продре у очи моје што не виде, и да уши моје звук послушају [Мар. 8, 22–26; Мат. 11, 5; 15, 30]; подигни руку моју усахлу, смрви ланце којима је језик мој окован, **/590/** учврсти ход ногу мојих ослабљених [Лук. 6, 6–11; 1, 64]. Корицом хлеба ме насити; умири море узбуркано [Мар. 6, 46–51], засијај од сунца сјајнији. Ојачај удове отежале, васкрсни мртваца усмрделог [Мат. 11, 5; Јов. 11, 44]. Немој мене, бесплодног, као смокву ону на први поглед осушити [Мар. 11, 12–14].

Разни људи, Христе, у различита се помагала уздају, неки у крв своју и порекло, неки у прах телесни, неки у понос и успех краткотрајан, неки, опет, жуде за другом каквом помоћу ништавном; ја једини окренут сам теби једном, о Цару над царевима! **/600/** Ти свиме управљаш, ти си мени снага највећа. Јер нема мени брижне супруге, да јаде неизлечиве растера и да ме у жалости утешним речима окрепи; нема деце миле, да се њима поносим — деца су човеку ослонац у старости, њиховим младим стопама он пут свој наставља; нема браће и сестара, нема пријатеља, да у њима уживам. Брата и сестру однела је злосрећна судбина; пријатељи моји, мирног живота љубитељи, дрхтали су на најмању опасност која би другоме запретила; то ми је сва радост била — као јелену жедном кад се нађе близу извора воде хладне — јер то су били људи одлични, **/610/** христоносиви, који су плот превазишли још док су на земљи живели, пријатељи Духа исконског, богослужитељи честити, неожењени, од света одвојени. Али и они се сад сукобљавају по твом питању, један је заузео овакав став, други онакав, и претерана ревност у вери раскинула је поверење и склад међусобне љубави од које сад само име остаде. То је као кад човек прво утекне некако од лава, па налети на подивљалу мечку, но и њу успе да избегне, па онда сав срећан у кућу своју улети и руком се на зид наслони, а одатле неочекивано искочи змија и уједе га, — **/620/** тако и мене патње безбројне опседају и нема ми лека ниоткуда, што год да пронађем, још је горе и болније. На све стране сам гледао, у свакаквим околностима сам се патио, но, опет, Блажени, од тебе сам кренуо и ка теби опет поглед окрећем, одбрано моја, сведржитељу, нерођени, ти си почетак и отац почетка — сина бесмртнога, светлости велике од чисте светлости што се прелива из једнога у једно, а што се речима не да исказати! Сине божји, мудрости, цару, слово, истино, слико лика првобитног, природо једнака родитељу своме, пастиру, јагње, жртво, боже, човече, архијереју! **/630/** Душе, који од оца исходиш, светлости ума нашега, који чисте посећујеш и човека богом чинис, смилуј се и дај да у годинама које долазе и овде и у будућем животу учествујем у свеколиком божанству и да те кроз песму теби пријатну у радости славим.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845071P
UDC:904(439:498):937

ALEKSANDAR V. POPOVIĆ (Belgrade)

CORRIGENDA: DROBETA — DEBRECIN — TURNU SEVERIN

Le commentaire accompagnant l'édition de l'œuvre de Procope *De aedificiis* dans la célèbre édition *Tusculum* des auteurs antiques identifie à tort l'antique Drobeta (à l'emplacement de l'actuelle Turnu Severin en Roumanie) avec Debrecin en Hongrie. Cette même erreur apparaît également dans deux articles, respectivement de l'édition abrégée et de la nouvelle édition de l'encyclopédie *Pauly — Wissowa*. Ce travail se propose donc d'attirer l'attention sur cette identification erronée en vue de sa rectification, car, à force de répétition, cette erreur pourrait devenir un fait acquis, à plus forte raison, au vu d'une tendance, parmi les auteurs modernes, à reprendre les textes les uns des autres sans procéder aux vérifications d'usage dans les sources écrites.

Il y a quelques années nous avons publié dans *Starinar* un bref article consacré au pont de Trajan sur le Danube et au site voisin de *Pontes*. Ce travail s'ouvrait par une citation de l'œuvre de Procope *De aedificiis,* en tant que principale source écrite lorsqu'il est question des fortifications élevées sur le Danube. Cette oeuvre peut être consultée sous plusieurs éditions modernes où, compte tenu de sa nature, la parfaite compréhension de son texte ne va pas sans un indispensable et ample commentaire archéologique. Il en est ainsi dans la célèbre édition allemande *Tusculum-Bücherei*, où ce commentaire est dû à la plume de V. Pilchorn. Cet archéologue y accompagne, entre autre, le passage où Procope parle du pont de Trajan et de *Pontes* (IV, pp. 6, 8–18) des données suivantes:

« Das Kastell Pontes (IV,6,8 ff.) hat, wie Prokop richtig zu berichten weiss, seinen namen von der berühmten Donaubrücke, die Apollodorus von Damaskus im Auftrage Kaiser Trajans gebaut hatte. Sie bestand allerdings z. Zt. Justinians nur noch als Ruine und war ein Hindernis für die Schiffahrt. Diese Brücke, die auch Cassius Dio (68,13) erwähnt und die **beim heutigen Debrecen** über den Fluss führte, ist auch auf dem Reliefs der Trajanssäule in Rom dargestelt».[1]

[1] *Prokop*, Bauten, griechisch-deutsch ed. *O. Veh*, archäologischer Kommentar von *W. Pülhorn*, Heimeran Verlag, Tusculum–Bücherei, München 1977. Bauten ed. 1977, p. 448.

Nous avons été ici interpellé par la mention de la ville hongroise de Debrecin. En effet, sur la rive gauche du Danube qui appartenait aux Daces, le pont de Trajan était protégé par la forteresse de Drobeta, sise à proximité de l'actuelle ville roumaine de Turnu Severin. Et sur la rive opposée, ce même rôle était imparti à la forteresse de Transdrobeta ou de Pontes, à l'emplacement de l'actuel village de Kostol, près de Kladovo en Serbie. Comme on peut le voir sur la carte (ill. 1), Debrecin se trouve en Hongrie, à plusieurs centaines de kilomètres au nord-ouest de Drobeta.[2] La confusion apparaître donc difficilement explicable.

L'étape suivante de notre investigation a été de regarder ce que donnait la célèbre encyclopédie *Pauly-Wissowa* sous ses entrées ayant un lien avec le Pont de Trajan. Nous avons, en l'occurrence, consulter les articles sur Drobeta[3] et Apollodore de Damas[4] qui, ni l'un, ni l'autre, n'identifient Drobeta avec l'actuelle Debrecin en Hongrie, puisque, le premier rapproche ce site de Turnu Severin en Roumanie, alors que le second n'en fait nullement état.

Nous avons ensuite consulté la version abrégée et grand public de cette même édition, publiée sous le nom *Der kleine Pauly* dans les années soixante du siècle dernier. Si les deux articles *Drobeta*[5] et *Pontes*[6] contiennent des données exactes, l'erreur relevée dans l'édition *Tusculum* du *De aedificiis* de Procope y réapparaît dans celui consacré à Apollodore de Damas dont l'auteur, V. Hatto Gross, écrit:

« A. aus Damaskos, einer der berühmtesten Architekten und Ingenieure der Kaiserzeit. Unter Traian erbaute er 102–105 die grosse Donaubrücke **bei Debrecen**, deren Abbild auf dem Reliefs der Traianssäule erhalten ist. »[7]

Enfin, au cours de la dernière décennie de ce même siècle, l'encyclopédie *Pauly-Wissowa* a connu une nouvelle édition, avec la rédaction de nouveaux textes. Dans *Der neue Pauly,* J. Burian y écrit sous l'entrée *Drobeta*:

« Lager und Zivilsiedlung an der Donau östl. von «Eisernen Tor» in Dacia Inferior bzw. Dacia Maluensis, **h. Turnu Severin (Oltenia, Rumänien).** »[8]

Par contre, dans l'article *Apollodoros, 14, aus Damaskos*, nous pouvons lire sous la plume de Cr. Höcker, s'agissant de *Dobreta*:

---

[2] *D. Tudor*, Les ponts romains du Bas-Danube, Bucureşti 1974, pp. 47–134.

[3] *Patsch*, Drobeta, Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Neue Bearbeitung, hrsg. von *G. Wissowa*, Fünfter Band, Stuttgart 1905, 1710–1712.

[4] *Fabricius*, Apollodoros (73), Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Neue Bearbeitung, hrsg. von *G. Wissowa*, Erster Band, Stuttgart 1894, 2836.

[5] *J. Fitz,* Drobeta, Der kleine Pauly, Lexikon der Antike, Zweiter Band, Stuttgart 1967, p. 164: « Stadt… wo heute Turnu Severin liegt ».

[6] *A.R. Neumann*, Pons (2), Der kleine Pauly, Lexikon der Antike, Vierter Band, Stuttgart 1972, pp. 1043–1044 Neumann 1972, p. 1044: « … bei Turn-Severin ».

[7] *W. Hatto Gross*, Apollodoros (9), Der kleine Pauly, Lexikon der Antike, Erster Band, Stuttgart 1964, p. 440.

[8] *J. Burian*, Drobeta, Der neue Pauly, Enzyklopädie der Antike, hrsg. von H. Cancik und H. Schneider, Band 3, Stuttgart — Weimar 1997, p. 820.

« Seine ersten Architekturleistungen entstanden in diesem Kontekst in den Dakerfeldzügen Traians, darunter die Donaubrücke bei **Dobretae (heute Debrecen**; Prok. Aed. 4,6,11 ff.) die sich auf den Reliefs der Traianssäule als wesentliche Leistung im Rahmen der Dakerkriege abgebildet findet… »,[9]

De toute évidence, les auteurs de ces deux articles sur Apollodore de Damas figurant dans *Der kleine Pauly* et *Der neue Pauly* n'ont jamais vu de leurs yeux les vestiges du Pont de Trajan. Ils se sont contentés de recopier le commentaire en allemand accompagnant le texte de Procope dans l'édition *Tusculum,* en reproduisant, ce faisant, l'identification erronée de Drobeta avec l'actuelle Debrecin. Des telles omissions apparaissent difficilement compréhensibles lors d'une recherche sérieuse, à plus forte raison lorsqu'il s'agit de questions ayant fait l'objet d'un grand nombre de publications.[10]

Ce qui rajoute à la gravité de cette omission est le fait que, précisément à l'époque antique, il n'existait aucune installation à l'emplacement de Debrecin; la première attestation d'une agglomération portant ce nom à cet endroit n'étant pas antérieure à la fin du Moyen Age**.** Il en ressort que ces deux auteurs n'ont guère cherché à en savoir davantage sur la ville dont ils font mention.

Certains considèrent peut-être qu'il s'agit pas là d'un thème anodin et que cette rectification ne mérite pas de se voir accorder une telle place dans une revue telle que le Recueil de Institut des Etudes byzantine de SANU. Toutefois, compte tenu que *Pontes* et *Drobeta,* ainsi que les modestes vestiges du pont de Trajan, une des merveilles de l'architecture antique, comptent assurément parmi les sites archéologiques les plus intéressants et les plus importants en Serbie et en Roumanie, pays auquel nous reliait autrefois ce remarquable ouvrage, nous considérons qu'il n'est pas sans importance de porter cette correction à la connaissance d'un public le plus large possible. Nous savons tous, par expérience que les archéologues, historiens, philosophes classiques, en un mot tous ceux dont l'intérêt scientifique pourrait se ranger sous le terme de « Altertumswissenschaft », consultent l'encyclopédie *Pauly-Wissowa*, et, par automatisme, ses dernières variantes, tout comme un fidèle lit les Saintes Ecritures, c'est-à-dire sans émettre le moindre doute sur l'exactitude et l'authenticité de son contenu. Il convient donc, et ce à plus forte raison vis-à-vis de l'ouvrage original, de corriger cette erreur aussi mineure et anodine puisse-t-elle paraître. Il s'agit là aussi d'un devoir envers la mémoire d'Apollodore de Damas et de Procope, ainsi que de tous les chercheurs qui, au cours des deux derniers siècles, ont consacré leur savoir, leurs efforts et leur temps à l'étude des oeuvres que nous ont laissées ce grand architecte et ce grand historien.

Pour cette raison, nous rappellerons donc que **l'antique Drobeta, élevée à proximité du pont de Trajan sur le Danube, ne correspond pas à l'actuelle**

---

[9] *Cr. Höcker*, Apollodoros, 14, aus Damaskos, Der neue Pauly, Enzyklopädie der Antike, hrsg. von *H. Cancik* und *H. Schneider*, Band 1, Stuttgart — Weimar 1996, 861–862.

[10] Le travail le plus complet sur le Pont de Trajan et les sites liés à celui-ci est assurément *Tudor*, op. cit.

Debrecin en Hongrie, mais à l'actuelle Turnu Severin en Roumanie, sur la rive gauche du Danube. L'identification erronée de Drobeta et de Debrecin figurant dans les encyclopédies mentionnées, sous les entrées Apollodore de Damas, ainsi que dans le commentaire accompagnant le texte de Procope, doit impérativement être rectifiée. En tout état de cause, il s'agit d'un avertissement constatant qu'il n'est pas d'auteur moderne dont l'œuvre ne doit pas être prise avec un minimum de réserve.



Position de Drobeta antique et de Debrecin actuelle

Александар В. Поповић

CORRIGENDA: ДРОБЕТА — ДЕБРЕЦИН — ТУРН СЕВЕРИН

У свом делу *О грађевинама (De aedificiis)* византијски историчар Прокопије говори о Трајановом мосту на Дунаву и о Понтесу (IV,6,8–18). У издању овог Прокопијевог списа објављеном у познатој немачкој едицији *Tusculum-Bücherei*, В. Пилхорн у археолошком коментару уз овај одељак пише следеће:

«Das Kastell Pontes (IV,6,8 ff.) hat, wie Prokop richtig zu berichten weiss, seinen Namen von der berühmten Donaubrücke, die Apollodorus von Damaskus im Auftrage Kaiser Trajans gebaut hatte. Sie bestand allerdings z. Zt. Justinians nur noch als Ruine und war ein Hindernis für die Schiffahrt. Diese Brücke, die auch Cassius Dio (68,13) erwähnt und die **beim heutigen Debrecen** über den Fluss führte, ist auch auf dem Reliefs der Trajanssäule in Rom dargestelt.»

Писац коментара изједначава античку Дробету, која се налазила на месту данашњег Турн Северина у Румунији, са Дебрецином у Мађарској. Није нам јасно шта га је могло навести на овакву идентификацију.

Иста грешка се понавља у енциклопедији *Der kleine Pauly*, у одредници В. Хато Гроса, посвећеној Аполодору из Дамаска. У *Der neue Pauly* К. Хекер у одредници *Apollodoros, 14, aus Damaskos*, такође каже да је Дробета данашњи Дебрецин.

Аутори поменутих чланака очигледно остатке Трајановог моста нису видели својим очима. Они су, напросто, преписали оно што су прочитали у немачком коментару уз Прокопијев текст у *Tusculum* едицији, па су тако пренели омашку да је античка Дробета данашњи Дебрецин. Оно што ову грешку чини још тежом је чињеница да Дебрецин није ни постојао у античко доба, већ је његово постојање по први пут посведочено у средњем веку.

Античка Дробета крај Трајановог моста на Дунаву није данашњи Дебрецин у Мађарској, него савремени Турн Северин у Румунији, на левој обали Дунава. Изједначавање Дробете са Дебрецином у поменутим енциклопедијским одредницама о Аполодору из Дамаска, као и у коментару уз Прокопија, је неопходно исправити, јер ова грешка, више пута поновљена, прети да постане опште прихваћена чињеница.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845077S
УДК:81'373.21(497.7Струмица)

ИРЕНА СТЕФОСКА (Скопље)

ДВА ИМЕНА ЈЕДНОГ ГРАДА: СТРУМИЦА — ΤΙΒΕΡΙΟΥΠΟΛΙΣ

У хронолошком и компаративном методолошком поступку покушавамо да анализирамо и интерпретирамо употребу термина Тивериуполис — Струмица, за град и епископију у средњевековним изворима. Два имена града изражавају и његове две традиције: словенску и византијску.

Имена градова, река, села, народа, као и лична имена и сл., рефлектују и изражавају поједине културне, историјске, социолошке и лингвистичке околности у датом простору и времену. Топоними су историјски споменици духовне културе, који сведоче о богатству балканског језичког, етничког, географског и, уопште, цивилизацијског круга.

У средњовековним изворима име данашњег града Струмице се јавља у две варијанте, као Струмица и као Тивериуполис, што је истраживаче подстакло да одговоре на питања одакле произлази и како се објашњава двоструко именовање. При том, проблем не представља словенско име града (и епископије), које је јасно повезано са доласком и ширењем Словена у долини реке Стримон/Струма, и сасвим добро посведочено у изворима, већ оно друго, византијско име. Ономастичари сматрају да је име града Струмице метонимијско име, што значи да је оно преузето од имена реке Струмице, која је десна притока Струме, те да је име Струмица настало додавањем суфикса *-ица*, који у овом случају има деминутивну функцију.[1] Са семантичке тачке гледишта, могло би се рећи да хидроним Струмица има значење мање реке у односу на већу Струму.

Дилема око Тивериуполиса резултат је чињенице да ниједан писани или материјални извор не извештава о постојању града са именом Тивериуполис, на месту или у региону средњовековне Струмице. Напротив, Тивериуполис, као означење тј. као име које се односи(ло) на Струмицу, у изворима се јавља тек у XI веку. С друге стране, ако реалност (то јест град) није уопште постојала, онда одакле и зашто се појавио и био употребљаван назив Тивериуполис?

[1] *Љ. Сӣанковска*, Македонска ојконимија, кн. 2, Скопје 1997, 298–301. Уп. *Д. Миӣева*, Топонимијата на Струмичко, Скопје 1989, 51.

Археолози су недавно у темељима Орта џамије у Струмици открили један мермерни запис с краја II или почетка III века н. е., на коме је дословно написано: *У добри час град постави статуу своме патрону, великоме Тиберију Клаудију Менону, за његову благонаклоност и квалитете.*[2] Аутори каталога, на основу овог драгоценог извора, иако без било каквих аргумената, алудирају на могућност да се Струмица, пре доласка Словена, звала Тивериуполис, према имену патрона из натписа. Писмени извори о њему не дају никакве податке. Према античким, али и средњовековним традицијама, врло је мала вероватноћа да један град добије име према своме патрону, када се зна да су по правилу оснивачи градова били императори, али и да је неки град врло често могао добити име у част неког бога, богиње и сл.

Имајући у виду такву праксу, једна група истраживача[3] сматрала је да се Струмица раније звала Тивериуполис, односно да је неки од императора-царева именом Тиберије/Тиверије преименовао стари Астреон у Тивериуполис. Друга група аутора,[4] позивајући се на реалност у изворима који уопште не бележе град по имену Тивериуполис у североисточној Македонији, не прихвата ову претпоставку. Део ових аутора сматра да је Тивериуполис плод средњовековне традиције повезане с култом[5] Петнаесторице мученика, који су настрадали у фригијском граду Тивериуполису, одакле су се њихова слава и место мучеништва, посредством писмене традиције, проширили чак до Македоније; други део претпоставља да су током сеоба из Мале Азије у IX веку колонисти донели са собом и мошти светих мученика, а с њима и топоним Тивериуполис.

---

[2] Каталог изложбе „Духовните традиции на Тивериопол“, Завод за заштита на спомениците на културата и музеј Струмица, 8. Натпис није одвојено објављен. У каталогу је приложена његова фотографија с датим тумачењем. Према речима кустоса музеја и једног од аутора изложбе, археолога М. Атанасове, с којом смо лично разговарали, натпис је прочитао и протумачио један угледни специјалист епиграфике из Софије. На жалост, овај податак није поменут у каталогу.

[3] *В. Радовановић*, Струмица, НЕС 4 (1929) 482–483; *K. Boni*, Ἡ Στρώμνιτσα, Θεσσαλονίκη 1961,6; *A. A. Angelopoulou*, Οἱ Ιερομάρτυρες Τιβεριουπόλεως-Στρώμνιτσης, Μακεδονικά 20 (1980), 463’484, особито 466–467; idem, Петнадесетте Тивериополски мъченици в грцко-българското духовно предание, Известия на црковноисторически и архивен институт, т. II, София 1984, 102–111; *Б. Панов,* Струмичката епархија во доцноантичкиот и раносредновековниот период, Старохристијанската археологија во Македонија, Скопје 2003, 114–115.

[4] *Ф. Папазоглу*, Македонски градови у римско доба, Скопје 1957, 254–255; idem, Tiberia-Tibérioupolis — Strumica, Годишник на Софиския Университет, „Климент Охридски“, т. 77, 2 (1984), 330–332; *К. Јиречек*, Хришћански елеменат у топографској номенклатури балканских земаља, Зборник Константина Јиречека I, Београд 1959, 461–505; *T. L. Tafel*, De Thessalonica eiusque agro dissertatio geographica, London 1972, 294–314; *A. Diller*, Byzantine Lists of Old and New Geographical Names, BZ 63 (1970) 30, 37–38. Дилер такође сматра да је Тивериуполис єданаестовековна фикција. За упоредбу наводи сличан пример, односно случај са Варном, Ὀδυσσούπολις ἡ νῦν Βάρνα, *Diller* 36. Уп. *В. Златарски*, История на Първата българска държава, т. I София 1918, 588–589; *Д. Оболенски*, Шест византијских портрета, Београд 2004, 89.

[5] О функцији и улози светачких култова у средњовковним друштвима види: *П. Браун*, Култъ към светците (Възход и функции в латинското християнство), София 2000; *Е. Бакалова*, Култот към мощтите и реликвите: Изток и Запад, Средновековна християнска Европа (ценности, традиции общуване), София 2002, 614–616.

Расположиви извори из античког и рановизантијског периода, у области данашње Струмице и њене околине, спомињу једино два града, Астреон и Добер.[6] У познатим географским и историјским списима, као што су *Страбонова Географија*,[7] у делима Прокопија, и свакако у врло важном географско-административном извору, какав је *Хиероклејев Синегдем*,[8] нигде се не помиње македонски Тивериуполис. Овде бисмо додали и географски лексикон Стефана Византинца из VI века, *Етника*[9] (аутор је користио и Синегдем), који претставља драгоцену збирку података записаних на основу старијих географско-историјских списа о античкој географији, разних пословица, пророштава, чуда, али и граматичких проблема. И у овом лексикону не постоји било какав траг о граду Тивериуполис у североисточној Македонији.

Дакле зашто су се (независно од тога да ли се Струмица у другим временима звала Тивериуполис или не) у одвојеним случајевима и само у византијским изворима, ако пратимо хронологију, тек крајем XI века, град и епископија означени (и) као Тивериуполис/Тивериупољска? Интересантно је такође да истакнемо још нешто. Наиме, и словенски и византијски термин (тј. њихово прво помињање у изворима) на неки начин су повезани са култом Светих петнаест мученика. Колико је нама познато, словенски назив Струмица у изворима се први пут помиње у месецословном додатку *Асемановог јеванђеља*, религиозном споменику с краја X и почетка XI века, у коме су споменути *струмички* светитељи Тимотеј, Теодор, Евсевије и њихова дружина.[10] Овај извор временски претходи хагиографском спису Теофилакта Охридског, у славу Светих петнаест мученика из краја XI или почетка XII века, где се први пут у једном писаном извору Тивериуполис употребљава као синоним за Струмицу. Научници који су проучавали ово дело с књижевног и с лингвистичког аспекта потврђују да је у његовом сачињавању Теофилакт користио и изворе словенске провинијенције, који на жалост нису сачувани.[11]

У наслову текста јединог сачуваног примерка дословно стоји: „*Мучеништво петнаесторице светих и славних мученика настрадалих у Тивериуполису, на бугарском названом Струмица, у време владања безбожног Јулијана Отпадника*...“.[12] Као што видимо, Теофилакт још у самом наслову каже да

[6] Детаљан преглед извора доноси *Ф. Папазоглу*, Римски градови, 248–253.

[7] The Geography of Strabo, I–III, ed. *H. L. Jones*, Harvard University Press, index 217–519.

[8] Hieroclis Synecdemus, ed. *G. Parthey*, Amsterdam 1967, 3–51.

[9] Stephan von Byzanz, Ethnika, ed. *A. Meinecki*, Graz 1958, index 725–817.

[10] Evangeliarum Assemani II, ed. *J. Kurz*, Praha 1955, 310; *Љ. Васиљев*, Нови податак о времену настанка Асемановог јеванђеља, Археографски прилози 10–11 (1988–89), 13–17; *Ц. Грозданов*, Портрети на светителите од Македонија IX–XVIII век, Скопје 1983, 127. О месецословима у религиозној књижевности, Старо-българска литература, Енциклопедичен речник, изд. *Д. Петканова*, София 1992, 265–266.

[11] *Н. Драгова*, Старобългарските извори на житието за петнадесетте тивериуполски мъченици от Теофилакт Охридски, Studia Balcanica 2 (1970), 105–131.

[12] *J. P. Migne*, Patrologia Graeca, t. 126, 1. 152; ГИБИ IX/XXX, изд. *Илия Г. Илиев*, София 1994, 42. Текст Мучеништва сачуван је само у једном рукопису из XIV века. Рукопис је први објавио Ж. П. Мињ у XIX веку. 1968 године, П. Готје је припремио критичко издање, које још

се Струмица некад звала Тивериуполис. Међутим, осим у наслову, он нигде у садржају текста не употребљава термин Струмица, у коме надуго и нашироко расправља о животу, страдању и погибији Мученика, и све то смешта у македонски Тивериуполис, повезујући га са култом који се у њихову част славио у струмичкоме крају.[13] Из наслова и из садржаја текста схватамо да су Тивериуполис и Струмица синоними за један и исти град. Дакле, зашто је Теофилакт Охридски, и разуме се, не само он, уместо словенског имена Струмица употребио византијско Тивериуполис? Да ли је циљ био да подржи и да потсети на постојање једног ранохришћанског култа, који се славио у Струмици и струмичком крају, и о коме прва писмена сведочанства саопштава баш он?

Иначе осим података у *Мученишшву*, и археологија са великом вероватноћом потврђује постојање култа Светих петнаест мученика у струмичком крају. У Струмици је откривен комплекс грађевина које потичу из различитих периода. У првоме, најнижем нивоу, лоцирана је ранохришћанска тробродна базилика са три крипте, датирана између VI и VIII века. Изнад овог слоја је откривена црква, вероватно изграђена крајем IX или почетком X века, посвећена Петнаесеторици мученика. У њој су пронађене и рестаурисане фреске, насликане у истом периоду, које су у ствари једина ликовна средњевековна представа Мученика. Пронађени су и фрагменти фресака с краја XI и почетка XII века из којих се примећује да је црква била реконструисана у време када је на челу Охридске архиепископије био Теофилакт Охридски.[14]

Поставља се питање да ли је могуће да су под утицајем култа који је поштован у локалним световним и црквеним традицијама град, а касније и епископија, били означавани именом Тивериуполис? Можда је македонски Тивериуполис плод маште ученог архиепископа, који је покушао да једној локалној причи да универзалну димензију? Или је нешто сасвим друго у питању? Тешко је одговорити на ова питања уколико инсистирамо на једном и апсолутном одговору.

Начин на који је црква приступала времену, путеви којима се кретала ширећи хришћанство, однос који је успостављала према догађајима, прошлошћу и традицијама, уопште, у друштву које је у потпуности било прожето

није објављено. Нова серија грчких извора за бугарску историју доноси текст Мученишства у интегралном издању. Као што је наведено у коментару уредника, поред Мињовог издања, издавачи су користили и необјављено критичко издање Готјеа и на неколико места у тексту извршили и његове корекције, а осим тога исправили су и нетачности које су приметили у издању Миња.

[13] *И. Велев*, Култот на петанесетте Тивериополски (Струмички) свештеномаченици во духовната и во книжевната традиција, Зборник радова научног скупа Христијанството во културата и уметноста во Струмичката епархија, Струмица 2002, 57–76. Уп. *Я. М. Христов*, Относно появата на култа към тивериуполските мъченици в българското общество прes втората половина на IX и началото на X век, Балканистичен форум, 1–2–3 (2004), 26–35.

[14] *Д. Коцо — П. Миљковић-Пепек*, Резултатите од археолошките ископувања во 1973 г. во црквата Св. Тивериополски маченици — Струмица, Зборник на археолошкиот музеј на Македонија, 8–9 (1978), 93–97; *Грозданов*, Портрети, 135–136; *М. Сшаменова*, Прелиминарен извештај од археолошкото истражување на локалитетот Орта Џамија во Струмица 1984–1987, Зборник на трудови, Струмица 1989, 351–352; *Б. Алексова*, Loca Sanctorum Macedoniae, Скопје 1997, 161–169.

хришћанским погледом на свет, иако не драстично, ипак су се разликовали од световних представа и схватања, нарочито у пракси.[15] Имајући у виду да о Тивериуполису извештава црквено лице највишег ранга, као и то да су значења термина у „македонском контексту" повезана с једном религиозном праксом и стварношћу, потребно је укратко размотрити текст *Мученишт̄ва*.

Као што смо констатовали, Теофилакт, осим у наслову *Мученишт̄ва*, нигде у тексту није употребио словенски назив Струмица. Он, очигледно (намерно или ненамерно) инсистира на употреби назива Тивериуполис, тако да из квантитативне анализе текста *Мученишт̄ва* произилази да су топоним/именица Тивериуполис и придеви изведени из ње употребљени укупно на 11 места. Осам пута се Тивериуполис употребљава као топоним,[16] док се само једном користи израз *т̄ивериуп̄ољска црква*,[17] и само два пута етноним *Тивериуп̄ољци*.[18] Међутим, исти аутор у једном од писама упућеном епископу Тријадице — Софије, између осталог каже да је за одређену ствар писао пелагониском, струмичком и малешевском епископу: „...ἔγραψα μὲν ταῦτα καὶ πρὸς τὸν Πελαγονίας καὶ πρὸς τὸν Στρομβίτζης καὶ πρὸς τὸν Μαλεσόβης...".[19] Примећујемо да он у својој преписци користи словенски термин, који је био у употреби и који је он очигледно познавао.

Струмица се као топоним први пут у византијским изворима спомиње у сигилионима Василија II (976–1025), тачније, у првом сигилиону, који се датира у 1019. годину и односи се на Охридску архиепископију, где се у мрежи епископија јавља и епископија *Ст̄румице*.[20] Примећујемо и то да је епископија, када се ради и о проблемима који се тичу цркве, прибележена као *ст̄румичка*. Словенски се топоним — Струмица појављује и у Скиличиној хроници, у чијем су центру пажње дела и ратни походи цара Василија II, који се након победе код Клидиона упутио „...κατὰ Στρούμβιτζαν...".[21] У списку митрополија и архиепископија Цариградске патријаршије — нотиција бр. 13, у рукопису S, под редним бројем 65 помиње се митрополија Тивериуполис (ἡ Τιβεριούπολις). Међутим у списку истих митрополија, тј. оних из рукописа A, наведен паралелно са поменутим списком из рукописа S, иста митрополија

---

[15] *С. М. Ћирковић*, Работници, војници, духовници, Београд 1997, 386.

[16] PG, t. 126, 17. 176; 19. 178; 20. 179; 23. 185; 26. 180; 27. 180; 37. 201; 40. 205; 47. 213.

[17] Ibidem, 17. 176.

[18] Ibidem, 17. 176; 39. 203.

[19] Théophylacte d'Achrida Lettres, introduction, texte, traduction et notes par *P. Gautier*, Thessalonique 1986, no. 87, 39–40. 459.

[20] *H. Gelzer*, Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirche, BZ 2 (1893), 42–44. У додатку под бројем 2 (appendix 2), 13. нотиције, који обухвата период између треће деценије XI века (око 1020–1030 године) и почетак XII века, струмичка епископија у рукопису M (ὁ Στρουμπίτζης) налази се на двадесетом месту у списку епископија у дијацези Охридске Архиепископије; у рукописима C, D, S налази се на деветом месту, а наведена је као (ὁ Τιβεριουπόλεως ἤτοι Στρουμμίτζης), Notitiae Episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae, ed. *J. Darrouzès*, Paris 1981, no. 13, 853.; no. 13, 842. 372, 152. Уп. *Б. Николова*, Устройство и управление на Българската православна црква (IX–XIV век), София 1997, 78.

[21] Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum, ed. *Io. Thurn*, Berlin — New York 1973, 65–68. 350.

је записана као τῇ Τιβεριουπόλει Βιθυνίας θρόνος...[22] Пошто у Витинији није идентификован град-митрополија Тивериуполис, дакле о ком Тивериуополису је реч? Ж. Дарузес / J. Darrouzès, искључује сваку могућност било какве алузије на македонски Тивериуполис-Струмицу зато што пописи цариградских епархија из 13. нотиције рефлектују црквене реалности из XI–XII века, доба када је Струмица била епископија у склопу Охридске архиепископије.[23] С друге стране, (пуна) редакција рукописа српске рецензије ових истих (цариградских) епархија,[24] приписује списак цару Лаву Мудром (886–912), док се у скраћеној редакцији цар Лав уопште не помиње. У пуној редакцији списка под редним бројем 63 помиње се такође и митрополија Тивериуполис, наведена испред митрополије ἡ Εὐχανία, односно иза ἡ Αἶνος, исто као и у рукописима из 13. нотиције. С. Троицки сматра да нема сумње да овај (пуни) списак не припада цару Лаву Мудром, већ да је састављен у једанаестом веку „и да ни у грчком оригиналу српског превода, ни у протографу овог превода Лав није био споменут."[25]

Чињеница да учени Теофилакт стално говори о Тивериуполису, уопште не помињући Струмицу, не мора наговештавати или изражавати тенденцију ширења некаквог византијског „империјализма". У зависности од тачке гледишта, за неке научнике архиепископ је као глава охридског трона био представник и спроводитељ византијске политике хеленизације у средини са изразито словенским карактером. За друге, он је био градитељ мостова између два, географски и културно, различита света — византијског и словенског. За треће, он је био пријатељ словенске културе, и као аутор *Климентовог житија*, трајно је задужио словенски свет.[26]

Теофилакт Охридски је био „човек са два лица и две природе", што је, као што каже Оболенски,[27] одлика провинцијских епископа. Међутим, наш циљ није анализа његове личности и дела зато што то превазилази границе овог рада. Хтели бисмо само да предложимо неколико могућих интерпретација употребе термина Тивериуполис у контексту Теофилактовог казивања. Тиме што архиепископ скреће пажњу читаоцу да су Мученици настрадали у Тивериуполису, тј. у Струмици, он једно несумњиво словенско (незнабожачко) средиште завија у плашт хришћанства постављајући га тиме у контекст „цивилизације"; један старохришћански култ, који је постао поштован у локалном контексту, тј. у струмичкоме крају, односно једну локалну исто-

---

[22] Notitiae Episcopatum, no. 13, 773. 367. Једини познат град у Малој Азији са таквим именом — Тивериуполис, налази се у Фригији. Остаје сумња о идентификацији митрополије Тивериуполис у Витинији. Cf. Notitiae Episcopatuum, 141.

[23] Notitiae Episcopatuum, 141, f.n. 3.

[24] *С. В. Троицки*, Допунски чланци Властареве синтагме, Посебна издања, књ. 168, Одељење друштвених наука, САНУ, књ. 21, Београд 1956, 90–94.

[25] Ibidem, 47–48.

[26] Библиографија радова посвећених Теофилакту је велика. Сумарни преглед различитих радова и мишљења о Теофилактовом животу и делу пружа *M. Mullet*, Theophylact of Ochrid (Reading the Letters of a Byzantine Archbishop), London 1997, 266–274.

[27] *Оболенски*, Шест византијских, 97.

рију, поставља у ширу — византијску реалност; „имагинарни“ топос Тивериуполис, с универзализмом који он рефлектује, у контексту, али и преко *Мученишшва*, постаје стваран и остаје у употреби, ако не шире, онда бар у локалним црквеним традицијама Струмице. С друге стране, можда је архиепископ извукао из заборава или из локалне и анонимне употребе „стварни“ Тивериуполис; и коначно, архаичност и симболика које у себи садржи и имплицира употреба топонима Тивериуполис истовремено може да изражава несклоност ученог Византинца словенским именима места (Тивериуполис за Струмицу, понекад Аксиос[28] за Вардар и Лихнидос[29] за Охрид), које је и он сам користио и бележио.

У приближно истом периоду када је Теофилакт сачинио *Мученишшво*, датиран је и натпис манастирске цркве Богородице Милостиве (Елеуса), у близини данашњег села Вељуса, у околини Струмице. Манастир посвећен Милостиви основао је у 1080. години монах, а касније и епископ, Мануил. Натпис и друге документе из архиве манастира први је интегрално објавио француски научник Л. Пети,[30] док је касније исти натпис објавио и Ј. Иванов,[31] према коме се у науци и најчешће цитира.[32] Мануил се у натпису титулирао као епископ Тивериуполиса. Л. Пети је претпоставио да натпис временски претходи *Мученичишшву*. Иако не искључујемо једну овакву могућност, ипак не постоји начин да се прецизно утврди да ли натпис претходи тексту или обрнуто. А можда то, у крајњој линији и није толико важно. Занимљивије је то што о Тивериуполису, као имену града и епископије, извештавају црквена лица, архиепископ Теофилакт и монах/епископ Мануил. С једном напоменом да је Мануил, у потпису испод манастирског типика (око 1100. година) употребио оба имена: „Μανουὴλ ὅ ἐλάχιστος μοναχὸς καὶ ἐπίσκοπος Τιβεριουπόλεως ἤτοι Στρουμπίτζης...“. Испод његовог потписа налази се такође и потпис монаха Климента, који се титулирао једино као епископ Струмице: „...Ὁ εὐ̃τελης ἐπίσκοπος Στρουμπίτζης....“.[33] Пошто су Мануил и Климент живели у околини Струмице, они су вероватно добро познавали локалне религиозне традиције. Међутим, за разлику од Теофилакта, у Мануиловом потпису, Тивериуполис истовремено означава и град и епископију, што није случај и са оловним печа-

[28] Théophylacte d'Achrida Lettres, no. 110, 9. 531.

[29] Ibidem, no. 127, 109. 579.

[30] *L. Petit*, Le Monastère de Notre-Dame de Pitié en Macédoine, Известия Русскаго Археологическаго Института вь Константинополъ, София 1900, 6, 1–153; Уп. *В. Мошин*, Грчката архива на манастирот Богородица Милостива кај Струмица, Акта Велјуса, Скопје 1984, 95–108.

[31] *Й. Иванов*, Български старини изъ Македония, София 1931, 176.

[32] Натпис се чува у оригиналу у археолошком музеју у Софији, а 1972. године је на основу направљених фотографија и калки, постављена копија у мермеру на првобитноме месту у манастиру у Вељуси, *П. Миљковиќ-Пейек*, Велјуса, Скопје 1981, 32.

[33] *Petit*, Le Monastère, 93 ; *Миљковиќ-Пейек*, Велјуса, 272. О типику манастира Св. Богородице Милостиве види и: Eleousa: Rule of Manuel, Bishop of Strumitza, for the Monastery of the Mother of God Eleousa, ed. *J. Thomas — A. C. Hero*, Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments, Dumbarton Oaks, Washington DC 2000, 167–191; Уп. *Л. Славева*, Типик на манастирот Богородица Милостива во селото Велјуса кај Струмица, Акта Велјуса, 123–128.

тима из XI–XII века, који су припадали Димитрију, Василију и Клименту — сви титулирани као епископи *Сѿрумице*.[34] Као илустрацију, навешћемо један од ова три печата из 1150. године, на коме дословно стоји: „Μήτηρ Θεοῦ./Τὸν Στρουμίτζης Κλήμεντα, Παρθένε, σκέποις“.[35]

С друге стране, у документима световне провенијенције, и то оним највишег ранга, као што су две повеље и једна царска заповест из канцеларије византијског цара Алексија I Комнина (1081–1118), датиране у 1085, тј. 1106. годину, срећемо другачију реалност. Наиме, у овим изворима на неколико места читамо о „епископу Струмице“, о „теми Струмица“ и о „граду Струмица.“[36] Струмичка се тема помиње (ἐν τῷ θέματι Στρουμπίτζης) и у практику манастира Богородице Милостиве, који је познатији као практик Михаила Цангицакија,[37] датиран у 1152. годину.[38] Тивериуполис као синоним за тему Струмица појављује се једном, и то у типику манастира Богородице Милостиве, где стоји: „…τοῦ θέματος Τιβεριουπόλεως ἤτοι Στρουμίτζης…“.[39] Каснији извори такозване световне провенијенције говоре о Струмици.[40]

У писму другог охридског архиепископа, Димитрија Хоматијана/Хоматина,[41] које је приближно датирано у крај прве четвртине XIII века, архиепископ се обраћа струмичком епископу (можда је реч и о Константину Кавасили) следећим речима: „…πανιερώτατε Στρουμίτζης ἀρχιερεῦ…“.[42] Хоматин је употребио једино и само словенски термин, Струмица. Могуће ли је да архиепископ није познавао византијско име града, а ако га је познавао, зашто га онда није употребио, бар као име епископије/епископа током обраћања?

Константин Кавасила је вероватно око 1220. године[43] руководио струмичком епископијом у исто време када је на охридском трону седео Хоматин.

---

[34] *V. Laurent*, Le Corpus des sceaux de l'empire byzantin, 1–3, Paris 1963–1972, V. 2, no. 1507 ; V. 2, no. 1508 ; V. 3, no. 2020.

[35] Ibidem, V. 3, no. 2020.

[36] *Petit*, Le Monastère, 26–27, 30–31 ; *Миљковиќ-Пейек*, Велјуса, 254–256, 258.

[37] Практор Цангицаки радио је за кесара Јована Рогерија, који је био супруг Марије, најстарије сестре Манојла I Комнина (1143–1180). Средином XII века, Рогериј је господарио областима око Струмице, а вероватно и већим делом територија источно од Вардара, в. *Б. Фержанчић*, Апанажни поседи кесара Јована Рогерија, ЗРВИ 12 (1970), 193–200.

[38] Actes D'Iviron III, de 1204 à 1328, edition diplomatique par *J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou, V. Kravari*, avec la collaboration d'*H. Métrévéli*, Paris 1994, no. 56, 70–82.

[39] *Petit*, Le Monastère, 90–91; *Миљковиќ-Пейек*, Велјуса, 271.

[40] И Никита Хонијат, 1197, и Нићифор Григора, 1326. године, говоре о Струмици, не помињући уопште Тивериуполис: Nicetae Choniatae, Historia, ed. *J. A. Van Dieten*, Berolini 1975, 67. 487, уп. ВИИНЈ т. IV, Београд 1971, 158. (*Нинослава Радошевић-Максимовић*); Nichephori Gregorae, Byzantina Historia, vol. I, ed. *L. Schopenus*, Bonnae 1829, 191. 379. Уп. ВИИНЈ т. VI, Београд 1986, 623. (*С. Ћирковић* и *Божидар Ферјанчић*).

[41] *R. J. Macrides*, Chomatenos Demetrios, The Oxford Dictionary of Byzantium, vol. I, ed. by A. P. Kazhdan et al., New York — Oxford 1991, 426.

[42] Demetrii Chomateni, Ponemata Diaphora, ed. *G. Prinzing*, Berolini et Novi Eboraci 2002, no. 132, 404.

[43] *Petit*, Le Monastère, 96 ; *И. Снегаров*, История на Охридската Архиепископия, т. I, София 1924, 211; *A. A. Angelopoulou*, Βορείος Μακεδονία, Ὁ Ἑλληνισμὸς τῆς Στρωμνίτσης, Θεσσαλονίκη 1980, 42, са скромном библиографиојом о Кавасили, бел. 3.

Подаци о струмичкој епархији из времена двојице епископа врло су оскудни и не омогућавају да се каже ништа конкретније о црквеним приликама. Међутим, хтели бисмо да истакнемо да је управо Кавасила аутор другог хагиографског текста у коме се слави помен Светих петнаест мученика. Није искључена могућност да је он сачинио канон о *Тивериуйољским мученицима*[44] у време свог епископовања у Струмици, чиме је још једном потврдио и обележио култ ових светитеља у струмичком крају.

Тивериуполис као синоним за Струмицу/Струмичку епископију помиње се врло ретко у средњовековним изворима, и то углавном у онима црквене провенијенције, међутим више као изузетак него као стандард. У богатој архиви светогорског манастира Ивирона, у различитим документима који се односе на имања манастира и прилике у струмичком крају, у XIII и XIV веку, град и епископија су, осим у једном јединoм случају, увек именовани њиховим словенским називом. Чак и у документу патријарха Мануила II, са заседања синода у Цариграду 1250. године о статусу манастира Богородице Милостиве и правима која су Ивиронци полагали на манастир, помиње се епископ Струмице Михаил („...τὸν τῆς Στρουμπίτζης ἐπίσκοπον τὸν Μιχαήλ...“).[45] У овом случају он није нити епископ Тивериуполиса, али ни Тивериуполиса и Струмице заједно. Тивериуполис се јавља једино у потпису једног купопродајног акта из 1286. године, у коме се налазе три договора закључена између севаста Теодора Тетрагонита и неколико породица из струмичког краја. У тексту се на неколико места помиње искључиво Струмица,[46] међутим, сам акт је био потписан и оверен од стране локалног епископа, који се титулирао као: „Ὁ μὲγας οικονόμον τῆς ἁγιώτάτης επισκοπῆς Στρουμμίτζης καὶ ταβουλλαρίος Τιβεριουπόλεως ....Ιωάννης ὁ Νενὼς...“.[47] Јован је велики иконом Струмице и тавуларий[48] Тивериуполиса. Испред његовог потписа поменути су и сакеларий Константин и протопсалт Хрисоверг без било каквог титулара.[49]

---

44 *Снегаров*, История, 268; *Грозданов*, Портрети, 182.

45 Actes d'Iviron III, no. 57, 10. 86.

46 Ibidem, no. 64, 11. 27. 44. 120–122.

47 Ibidem, no. 64, 54. 122.

48 Термини номик и тавуларий не разликују се у семантичком смислу. Ипак, у различитим изворима из XIII–XIV века, термин тавуларий, као што сматра Ђ. Бубало, био је карактеристичан за световна и црквена лица у великим градовима и седиштима митрополија. Термином номик означавао се припадник нижег црквеног клира у мањим градовима и епископијама. *Ђ. Бубало*, Српски номици, Београд 2004, 64–67, бел. 79. И поред велике библиографије у вези са епископијама и митрополијама у близини Струмице, аутор није уопште поменуо купопродајни акт из 1286. године. Управо из овог акта видимо да се у Струмици појављује титула тавуларий и поред тога што она није била седиште митрополије већ епископије. Епископије у релативној близини Струмице, Хиерисос и Кесаропољ, (*Бубало*, Српски, 50–51) познају само титулу номик.

49 Вероватно према аналогоји титуле коју носи епископ Струмице и тавуларий Тивериуполиса, Јован, у просопографском речнику из доба Палеолога пише да је и Константин, сакеларий Струмице — Тивериуполиса, cf. Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, eds. *E. Trapp* et al., fasz. 1–12, Vienna 1976–90, fasz. 6. no. 14222, 113. У речнику се такође помиње и митрополит Тивериуполиса из XIV века, Калиник. Cf. PLP, fasz. 5, no. 10409, 38. Међутим, сматрамо да није реч о митрополиту Тивериуполиса већ о епископу Велбужда (Ћустендила), Калиника, из

У време када су се Струмица и струмички крај налазили у границама државе Драгаша, извори помињу две епископије: Бањску (Велбужку) и Водочку (Струмичку), ову другу у надлежности Охридске архиепископије. О томе извештавају тзв. Судске одлуке из Струмице из 1375–1376. године, у којима су и епископ и епископија титулирани као водочки/а.[50] У овом случају епископ није тивериупољски, али није ни струмички, већ водочки. Могуће је да је седиште епископије у време Драгаша било пренесено у Водочу. Х. Матанов сасвим искључује ту могућност због тога што је Водочки комплекс[51] био старо седиште струмичких епископа. Отуд нема никакве основе сматрати да је он постао седиште епископије у времену Драгаша, и аналогно томе, да је и епископ добио титулу водочки.[52]

Из наведених примера у различитим изворима из различитих периода види се да је термин Тивериуполис употребљавала једино црква. Овакву могућност је претпоставио још Л. Пети,[53] према коме је Тивериуполис служио за црквену употребу. То је пракса која није била непозната у византијској реалности.[54]

Према нашем мишљењу, ова Петијева претпоставка је само делимично тачна, јер је, као што смо видели, црква користила оба назива, и словенски и византијски, како за град тако и за епископију. Још више, црквена су лица чешће користила словенски него византијски назив. Чак и Теофилакт, који је можда „најодговорнији“ за друго/византијско име Струмице, у савременој се кореспонденцији обраћа *епископу Струмице*. Тивериуполис се јавља свега неколико пута — врло ретко у писаним и материјалним изворима — и то по правилу увек када о граду/епископији извештавају локални епископи и локално свештенство уопште. У прилог томе остављамо и могућност да је Константин Кавасила, вероватно као струмички епископ, саставио и *Канон* у славу Мученика.

Може се претпоставити да је употреба имена Тивериуполис, због симболике коју садржи у себи, и која се најбоље изражава и произилази из култа према Светим (тивериупољским) мученицима, имала значење и важност за

повеље Стефана Душана за цркву Св. Богородице у Габрову, у подножје планине Беласице, датиране у мај 1349. Уп. *С. Новаковић*, Законски споменици српских држава средњег века, Београд 1912, 758–760; Actes de Saint-Pantéléèmôn, édition diplomatique par *P. Lemerle, G. Dagron, S. Ćirković*, Paris 1982, no. 3, 162–164. Подножје Беласице било је у надлежности епископа Велбужда, а врло је вероватно да су се две епископје, струмичка и велбушка граничили управо у том крају (в. *Х. Матанов*, Княжеството на Драгаши, София 1973, 190).

[50] *А. В. Соловјев*, Одабрани споменици српског права од XII до краја XVвека, Београд 1926, 169–171.

[51] *К. Миятев*, Църквата при с. Водоча, Македонски прегледъ, II, 2 (1926), 49–67; *П. Миљковиќ-Пепек*, Комплексот цркви во Водоча, Културно историско наследство, 13 (1975), 2–36.

[52] *Матанов*, Княжеството, 193.

[53] *Petit*, Le Monastère, 51–60.

[54] Захваљујем проф. Љ. Максимовићу, који ми је скренуо пажњу на то да је црква за град Сер, (αἱ Σέρραι) односно за Серску митрополију (Σερρῶν) користила и име αἱ Φέραι, Φερῶν.

локална свештена лица, која су чувањем и (п)одржавањем сећања на дела и страдања Мученика испуњавали мисију цркве, ширећи хришћанске вредности у изразито словенској средини. И свакако, за локално становништво као носиоца култа и реципијента истих тих вредности.

И једни и други су живели у властитој локалној стварности, о којој ми знамо врло мало и о којој најчешће можемо имати само претпоставке. На крају, можда се управо преко ова два имена града, изражена кроз њихове лингвистичке варијанте, истовремено додирују и удаљују у дословном али и у симболичном смислу, обе традиције: словенска и византијска.

Irena Stefoska

TWO NAMES OF A CITY: STRUMICA — ΤΙΒΕΡΙΟΥΠΟΛΙΣ

In medieval sources the name of the contemporary city of Strumica is found in two versions: Strumica or Tiberiupolis. While the Slavic toponym has been well authenticated in the sources, the appearance and the use of the Tiberiupolis as the synonym of Strumica has remained a puzzle for researchers. In her paper the author attempts to discuss the existence of the toponym Tiberiupolis which was first encountered in written sources of the 11^{th} century. Both the Slavic and the Byzantine version of the city name have somewhat been connected with the cult of the Fifteen Holy Martyrs spread and observed in the Strumica region. Regardless of whether Strumica was ever called Tiberiupolis, the city and the episcopacy in several instances, only in local (church) sources, appeared under this name between the 11^{th} and 14^{th} century. The fact that Tiberiupolis was used by the church allows one to assume that due to the symbolism the name entails, best expressed through the cult of the Fifteen Holy Martyrs from Tiberiupolis, it was significant to the local clergy. By supporting and perpetuating the memory of the deeds and suffering of the martyrs, the church performed its mission of spreading Christian values in a predominantly Slavic region as Strumica and its surroundings in the Middle Ages.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845089C
UDC:327:94](495.02:497.11)"10"

JEAN-CLAUDE CHEYNET (Paris)

LA PLACE DE LA SERBIE DANS LA DIPLOMATIE BYZANTINE À LA FIN DU XI^e^ SIÈCLE*

Le sceau de Constantin, protosébaste et exousiastès des Serbes, offre un éclairage sur les relations entre Byzance et les Serbes à la fin du XIe siècle. La dignité montre l'intérêt que les Byzantins portaient au souverain serbe Constantin Bodin.

L'Empire byzantin a constamment attiré dans son orbite les princes étrangers voisins, d'autant qu'il avait besoin de leurs ressources en hommes pour renforcer ses armées, décimées par les défaites jusqu'au IX^{e} siècle ou, plus tard, engagées dans la reconquête des provinces orientales. Les étrangers appréciaient les titres conférés par la cour de Constantinople et les revenus qui s'y attachaient.[1] Un certain nombre vinrent servir l'empereur en personne, d'autres restèrent dans leur pays d'origine, mais furent comptés au nombre des alliés, les « amis » décrits par le *De administrando imperio* de Constantin Porphyrogénète. Cette politique s'appliquait davantage en Orient ou en Italie que dans les Balkans, où la présence à la frontière du puissant État bulgare ne laissait pas de place pour de petites principautés.

Au cours de la seconde moitié du xi^{e} siècle, l'Empire s'est rapidement affaibli, mais il a continué à tenter de séduire les princes voisins, notamment ceux du Caucase qui pouvaient lui apporter des renforts contre les envahisseurs turcs.

La lecture d'un plomb, au cours de mon travail de catalogage des sceaux conservés au musée archéologique d'Istanbul, permet de jeter une lumière nouvelle sur les relations de l'Empire avec un souverain de la Dioclée et de la Serbie, Constantin Bodin.

---

* Le présent ouvrage est la version élargie du rapport, présenté au colloque *L'image de l'autre dans le monde byzantin*, qui s'est tenue le 20 septembre 2007 à la Faculté de Philosophie de Belgrade.

[1] Sur les principes en usage dans la diplomatie byzantine, cf. Byzantine Diplomacy. Papers from the Twenty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Cambridge, March 1990, ed. *J. Shepard — S. Franklin*, Aldershot 1992, notamment la contribution de *J. Shepard*, Byzantine diplomacy, A.D. 800–1204: mens and ends, 41–71.

Constantin, protosébaste et *exousiastès* de Dioclée et de Serbie

Ist. 1291–148
Dia. : 28. Des. : Flan trop petit et rogné sur les bords; échancré à l'orifice inférieur du canal; partiellement pressé et usé sur les deux faces.
Inédit.

Au droit, buste de saint Théodore, tenant une lance en main droite et de l'autre un bouclier orné en son centre d'une grosse perle d'où partent des rayons. De part et d'autre de l'effigie, inscription en colonne: ⦿|ΘЄ|Ο — Δ|Ѡ|ΡΟ Ό (ἅγιος) Θεόδωρο(ς). À la circonférence, entre deux cercles de perles, court une inscription partiellement effacée, commençant à 12 heures: +......ЄΙΚѠΝC.... ΙΝѠ.CЄΒΑCΤѠ [Κ(ύρι)ε βοήθ]ει Κωνσ[ταντ]ίνῳ [(πρωτο)]σεβαστῷ.

Au revers, buste de saint Georges, tenant également une lance et un bouclier oblong. De part et d'autre de l'effigie, inscription en colonne: ⦿|Γ̣Є̣ — Ѡ|Ρ|Γ Ό (ἅγιος) Γεώργ(ιος). À la circonférence, entre deux cercles de perles, suite de la légende: ΚΑΙЄΖѸCΙΑCΤ⸍ΔΙΟΚ̣ΛΙΑCSCЄΡR… καὶ ἐξουσιαστ(ῇ) Διοκλίας (καὶ) Σερβ[ίας].

La datation du sceau ne pose pas de problème. Ce type de plomb, en effet, où la légende est rédigée à la périphérie de la matrice, autour d'une face illustrée par une image, ou bien autour des deux faces, se rencontre tout particulièrement pendant la seconde moitié du XIe siècle. N. Oikonomidès, dans son ouvrage qui réunit une collection de sceaux bien datés, en donne plusieurs exemples:[2]

n° 95 : Nestôr, l'homme de l'empereur Doukas (1068–1071), illustré d'un côté par la Vierge, de l'autre par les saints Nestôr et Dèmètrios.

n° 96 : Étienne, moine et métropolite de Serrès (1071), à saint Dèmètrios d'un côté, saint Théodore de l'autre.

n° 103 : Christophe Kopsénos (1089), portant saint Michel d'un côté, une Vierge de l'autre.

n° 106 : Eustathe, *épi tou kanikleiou* (*ca* 1099), illustré, là aussi, d'une Vierge à l'avers et d'un saint Michel au revers.

N° 109 : Jean Comnène, sébaste (1103), porte au droit saint Dèmètrios, autour duquel court le début de la légende.

La lecture de la dignité pourrait susciter quelque doute, puisque la lettre initiale est perdue. Mais la dignité de sébaste n'est jamais qualifiée d'impériale et donc la seule solution pour restituer la lettre manquante est le Α qui se résout en prôto-.

Dès lors, l'identification du propriétaire de ce sceau ne fait, à mon sens, aucune difficulté. Ce plomb a été frappé par Constantin Bodin, qui gouverna la Serbie de 1081 jusqu'en 1101 au moins. Il reste à expliquer la titulature portée par ce prince sur ce petit monument.

---

[2] *N. Oikonomides*, A Collection of Dated Byzantine Lead Seals, Washington DC 1986.

Après les victoires de Basile Ier en Bulgarie, les États serbes, Dioclée, Rascie, étaient passés sous l'influence byzantine, non sans garder une autonomie de fait. Au cours du XIe siècle, les Serbes rejetèrent l'autorité politique de l'Empire, tout en restant dans sa sphère d'influence. La victoire de Vojslav (Étienne pour les Byzantins) de Dioclée sur les troupes envoyées contre lui par Constantin Monomaque, au début de son règne, avait assuré l'indépendance de sa principauté et sa prééminence sur les États voisins. Son fils et successeur, Michel « prince des Triballes et des Serbes », obtint la dignité aulique de protospathaire.[3] Ce titre, qui ne plaçait pas Michel au rang des plus hauts dignitaires à la cour de Constantinople, témoigne de l'intérêt encore modeste que suscitait le petit royaume de Dioclée. Selon le Prêtre de Dioclée, Michel aurait ensuite obtenu la main d'une princesse impériale et une dignité plus élevée, mais aucune source grecque ne confirme les informations de cette source, au reste peu fiable.[4]

Michel conserva des relations pacifiques avec l'Empire, jusqu'à ce que la détérioration de la situation dans les Balkans et les mouvements de révoltes qui touchèrent les provinces bulgares de l'Empire lui donnent l'occasion d'intervenir. Il envoya son fils, Constantin Bodin, soutenir les rebelles. Mais, à la fin de l'année 1073, ces derniers, qui avaient proclamé leur chef *basileus* sous le nom de Pierre III, furent vaincus et Constantin capturé par les Byzantins, qui l'envoyèrent en exil dans la lointaine Antioche de Syrie. Or, avec l'aide de marchands Vénitiens, son père réussit à faire évader Constantin. Ce dernier lui succéda en 1081.[5] Peu auparavant, Constantin avait épousé une fille d'Argyritzos, qui avait jadis livré Bari à Robert Guiscard.[6]

Les sources d'informations concernant le nouveau souverain se limitent principalement à deux textes: l'*Alexiade* d'Anne Comnène et la *Chronique* du Prêtre de Dioclée. Ce dernier document est peu fiable, car il résulte, semble-t-il, non d'une chronique du XIIe siècle, mais d'une compilation plus tardive, sans doute opérée au XVIe siècle, par un montage assez habile de textes alors disponibles sur la côte dalmate; aussi ne peut-on considérer cette *Chronique* comme une source autonome, ce qui place l'*Alexiade* seule en lice.

Selon Anne Comnène, Michel et Bodin, les archontes de Dalmatie, étaient en pourparlers avec Georges Monomachatos, alors duc de Dyrrachion, qui, à ce titre, surveillait la frontière nord-ouest de l'Empire face aux Serbes précisément et également face aux Normands. Le duc aurait obtenu la garantie d'un asile, au cas

[3] Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum, éd. *I. Thurn*, (CFHB V, Series Berolinensis), Berlin — New York 1973, p. 475. *Flusin — Cheynet*: trad. fr. B. Flusin et annot. J.-Cl. Cheynet, Empereurs de Constantinople, Paris 2003, 391.

[4] *S. Bujan*, La Chronique du Prêtre de Dioclée: un faux document historique, REB 66 (2008) 5–38.

[5] Ἡ Συνέχεια τῆς Χρονογραφίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτζη, éd. *E. Th. Tsolakès*, Thessalonique 1968, 163–165.

[6] Lupus Protospatarius, Chronicon, MGH SS V, année 1081: *Archriici perrexit ad Michalam regem Sclavorum deditque ejus filio suam filiam uxorem.*

où l'armée byzantine du nouvel empereur, Alexis, le chasserait, car il était partisan du souverain déchu, Nicéphore Botaneiatès.[7]

Constantin, le nouveau souverain, dut immédiatement choisir son camp, dans la lutte qui opposa Alexis Comnène aux Normands de Robert Guiscard. Lors de la bataille de Dyrrachion, en octobre 1081, Constantin Bodin vint se ranger aux côtés de l'armée byzantine, sans se mêler à elle, comme allié du *basileus*, mais ne s'engagea pas, quand il vit la déroute des troupes impériales.[8] Il ne faut pas y voir vraiment la marque d'une trahison, comme le prétend Anne Comnène, mais plutôt le fruit de la prudence, pour sauvegarder intact son potentiel militaire. Peu après, en effet, il participa plus activement à la guerre contre les Normands, par des manœuvres de harcèlement.[9] Mais, ceux-ci défaits, ses relations avec l'Empire se détériorèrent, car Constantin s'efforça d'étendre son territoire et mena, non sans succès, des incursions contre les provinces byzantines. Bodin lui-même contrôlait difficilement son vassal serbe, Vulkan. Vers 1090, ce dernier, profitant de troubles internes en Dioclée, chercha à se rendre indépendant; il prit le titre de zupan, et se lança, lui aussi, dans une expansion aux dépens des Byzantins. Après la victoire d'Alexis Comnène sur les Petchénègues en 1091, qui rétablit le crédit de l'Empire dans les Balkans, Constantin fut finalement vaincu et fait prisonnier par le duc de Dyrrachion du moment, Jean Doukas. Le général byzantin reprit les places fortes dont Bodin s'était emparé entre-temps.[10]

Peu après, Constantin semblait se préparer à de nouvelles hostilités, mais Anne Comnène, dans l'*Alexiade*, ne nous informe pas de la suite des événements.[11] Bodin fait l'objet d'un jugement sévère de la part de la fille de l'empereur : c'était un « homme très belliqueux et plein de perfidie, ne voulant pas rester à l'intérieur de ses frontières. » La Dioclée, définitivement affaiblie, aurait, semble-t-il, cessé d'être la puissance dominante, au bénéfice des Serbes. Les héritiers de Constantin se tournèrent vers l'Empire pour assurer leur protection.

La titulature

La titulature inscrite sur le sceau de Bodin mérite commentaire, car c'est une pièce officielle. Il s'agit, certes, d'un plomb émis par le souverain serbe, mais il respecte, sans aucun doute, les titres que lui reconnaissait la chancellerie byzantine. On ignore où a été trouvé le plomb, mais la plupart des sceaux conservés au musée archéologique d'Istanbul proviennent de la capitale byzantine. La bulle de Bodin a probablement scellé un document sur la nature duquel nous ne pouvons pas nous prononcer. Un sceau de plomb ne devrait pas a

---

7 Anne Comnène, Alexiade, éd. *B. Leib*, Paris 1967[2], (désormais *Alexiade*) I, 60; Annae Comnenae. Alexias. Pars prior. Prolegomena et textus, rec. *D. R. Reinsch* et *A. Kambylis*, (CFHB XL/1, Series Berolinensis), Berlin — New York 2001 (désormais *Reinsch — Kambylis*), 53–54. Sur Bodin, cf. *Stephenson*, Balkan Frontier, 142–143, 146–148.

8 Alexiade, I, p. 162 ; *Reinsch — Kambylis*, 135–136.

9 Alexiade, II, p. 60 ; *Reinsch — Kambylis*, 183.

10 Alexiade, II, p. 115 ; *Reinsch — Kambylis*, 226.

11 Alexiade, II, p. 147 ; *Reinsch — Kambylis*, 252.

priori accompagner un document solennel, mais plutôt une simple lettre. Cependant, la chancellerie impériale n'aurait sûrement pas apprécié qu'un document émanant du souverain serbe, qu'elle considérait comme soumis à l'empereur, fût scellé d'or, privilège réservé au *basileus*. Et donc, le sceau aura pu clore une correspondance officielle, venue de Dioclée à la cour de Constantinople.

L'*exousiastès*

Le terme d'*exousiastès* s'applique à des archontes caucasiens, tel celui des Abasges mentionné dans le *De cerimoniis*,[12] et sa variante, l'*exousiokratôr*, s'appliquait au même moment au maître de l'Alanie. Ces distinctions furent durables puisque, à la fin du XI^e siècle, le témoignage des sceaux montre la persistance de ce titre à propos des Alains. Nous avons, en effet, conservé les sceaux de Gabriel, *exousiokratôr* d'Alanie,[13] et d'Irène, fille de l'*exousiokratôr* d'Alanie.[14] Anne Comnène pour sa part souligne le rôle de Rosmikès, *exousiokratôr* d'Alanie, venu avec les siens, « des guerriers très belliqueux », secourir son père lors de la seconde attaque normande, placée cette fois sous le commandement de Bohémond.[15] On observe la similitude de fait entre les termes *exousiastès* et *exousiokratôr* puisque le *De administrando imperio*, ouvrage du même auteur que le *De Cerimoniis*, Constantin VII, emploie les deux titres à propos du même personnage.[16]

Le titre fut aussi accordé officiellement à un étranger venu servir les Byzantins. Sous le règne de Théophile, Nasr le Khoramite vint se réfugier dans l'Empire avec des milliers de compagnons. Il fut baptisé, épousa une sœur de l'empereur et reçut le titre élevé de patrice. Ses hommes formèrent un *tagma*, chargé de combattre les Arabes qui envahissaient régulièrement l'Asie Mineure. Son sceau nous est conservé, où Théophobe est appelé *exousiastès* des Perses,[17] ce qui traduit le pouvoir qu'il exerçait sur ses compagnons — sans que l'empereur ne le lui ait en rien accordé — mais résultait de sa position de chef, qu'il avait à l'origine.[18]

Le titre d'*exousiastès* n'est pas toujours employé dans les sources byzantines avec la même rigueur. Ainsi, Anne Comnène qualifie d'*exousiastès* le prince de Babylone, au lieu d'appliquer au Fatimide du Caire le titre musulman de

---

[12] Constantini Porphyrogeniti De cerimoniis aulae Byzantinae libri duo, éd. *J. J. Reiske*, Bonn 1829–1830, 679, 688.

[13] *G. Schlumberger*, Sigillographie de l'Empire byzantin, Paris 1884, 429.

[14] *D. Theodoridis*, Ein byzantinisches Bleisiegel mit zwei Prägungen aus dem 11. Jahrhundert, Studies in Byzantine Sigillography 2, 62.

[15] Alexiade III, p. 108 ; *Reinsch — Kambylis*, 400.

[16] *G. Moravcsik — R.J. H. Jenkins*, Constantine Porphyrogenetus, De administrando imperio, éd. *G.Moravcsik*, traduction anglaise par *R. J. H. Jenkins*, CFHB 1, Washington DC 1967², § 45 l. 77 et § 46 l. 17.

[17] *G. Zacos — A. Veglery*, Byzantine Lead Seals I, Bâle 1972, n° 2526. La lecture du titre a été corrigée par *W. Seibt* dans son compte rendu, ByzSl 36 (1975) 212.

[18] *J.-Cl. Cheynet*, Théophile, Théophobe et les Perses, dans Byzantine Asia Minor (6th–12th), Athènes 1998, 39–50.

calife. Cet usage se comprend puisque le titre désigne simplement le détenteur d'une autorité (*exousia*).

Or, pour la première fois, ce titre, qui implique donc aux yeux de l'empereur une certaine subordination, est officiellement utilisé pour un prince occidental. On connaît cependant une sorte de précédent. Syméon de Bulgarie ne s'était pas fait reconnaître le titre de *basileus*, du moins des Romains. Théodore Daphnopatès lui adresse des lettres officielles, portant donc les marques de la chancellerie, où il est désigné comme exerçant le pouvoir sur les Serbes (bulgares) en tant qu'*exousiastès*.[19] Cette formulation évitait de se prononcer sur le titre de *basileus*, tout en respectant le pouvoir effectivement exercé par Syméon.

Ultérieurement, lorsque l'empereur Isaac Ange signa avec les Génois des traités qui leur accordaient des avantages commerciaux, le podestat de Gênes fut désigné comme *exousiastès* du *kastron* de la ville.[20] Le même terme fut employé par le même empereur pour la ville de Pise.[21] Georges Akropolite accorde aussi ce titre au podestat de Venise installé à Constantinople en 1261.[22]

Le protosébaste

La dignité de sébaste est récente à Byzance puisqu'elle apparaît sous le règne de Michel VII, lorsque le neveu du patriarche Michel Cérulaire, Constantin, au terme d'une belle carrière sous les Doukas, reçut, le premier, cette dignité, peu avant 1078.[23] En ce temps de dévaluation rapide des dignités, le titre de sébaste fut accordé sous Nicéphore III à Alexis Comnène, alors grand domestique. Lorsque ce dernier eut pris le pouvoir, il augmenta le nombre des bénéficiaires. On connaît plusieurs sébastes du début du règne: Grégoire Pakourianos, grand domestique, Philarète Brachamios, domestique des Scholes d'Orient, Basile Apokapès, les beaux-frères de l'empereur, Georges Paléologue, Jean Doukas… Alexis réorganisa toute la hiérarchie aulique autour de la dignité de sébaste, en partie après son avènement, créant notamment la dignité de *sébastokratôr* au profit de son frère Isaac. Il forgea plus tard le titre de panhypersébaste ou celui de protosébaste. Le titre ne se dévalua pas sous les Comnènes où il ne fut accordé, semble-t-il, qu'à un dignitaire à la fois, sauf peut-être sous Alexis I^er^. Sous son règne, en effet, on connaît deux protosébastes, Michel Taronitès, beau-frère de l'empereur dont il avait épousé la sœur, Marie, qui fut nommé dès 1081, et Adrien, le propre frère de l'empereur, dont Anne Comnène place la promotion au

---

[19] Théodore Daphnopatès, Correspondance, éd. *J. Darrouzès* et *L. G. Westerink* (Le monde byzantin), Paris 1978, 57.

[20] *F. Miklosich — I. Müller*, Acta et Diplomata Graeca medii aevi sacra et profana, Vienne III, 1875, 2–3.

[21] Ibid., 4.

[22] Georgii Akropolitae opera. Volumen I, continens Historiam, Breviarum historiae, Theodori Scutariotae addimenta, éd. *A. Heisenberg*, revue par *P. Wirth* (Bibliotheca scriptorum graecorum et latinorum Teubneriana), Stuttgart 1978, 181.

[23] *P. Gautier*, La curieuse ascendance de Jean Tzétzès, REB 28 (1970) 213.

même moment.[24] La mémoire de l'historienne n'est peut-être pas très sûre. Adrien n'aura peut-être été fait protosébaste qu'au moment où il succéda à Grégoire Pakourianos, comme grand domestique, en 1086. À cette date, Michel Tarônitès avait été promu panhypersébaste. De toute façon, la dignité de protosébaste était un des plus hautes de l'Empire.

Les étrangers, qu'ils aient vécu à la cour du souverain, comme Landulphe de Salerne, devenu mégaduc, ou dans leur pays, bénéficiaient également de dignités. Les étrangers recevaient des dignités plus élevées que s'ils avaient été de simples sujets du souverain. Georges, l'*exousiastès* des Abasges, au début du X^e siècle, était titré magistre et ce titre n'était pas à proprement personnel puisqu'il se transmettait à tout *exousiastès*, de même que l'archonte d'Ibérie était systématiquement titré curopalate, au point qu'on mentionnait en une formule raccourcie le curopalate d'Ibérie. À cette date, la dignité de magistre n'était encore donnée qu'à des parents de l'empereur ou aux titulaires des plus hautes charges, comme celle de domestique des Scholes.

À partir du règne d'Alexis Comnène, la dignité de protosébaste fut donnée à des princes alliés de l'Empire, dont le plus connu fut le doge de Venise. Ce dernier obtint cette dignité dès 1082 lorsque Alexis I^er offrit un chrysobulle d'exemptions et d'avantages divers aux Vénitiens pour prix de leur aide contre les Normands.[25]

L'iconographie

Constantin se recommande à deux saints militaires, Théodore au droit et Georges au revers. Ce choix, pour un roi qui menait lui-même ses troupes, n'a pas besoin d'être justifié. On aurait toutefois attendu sur l'une des faces l'effigie de saint Dèmètrios, le plus populaire des saints militaires des Balkans, là où est érigé son sanctuaire le plus fameux, à Thessalonique. Constantin a préféré des saints qui sont tout particulièrement vénérés en Orient, même s'ils sont aussi connus en Occident.[26] Les raisons du choix me restent inconnues. Est-ce-le souvenir du long séjour — involontaire — en Orient, dans la ville d'Antioche de Syrie, qui expliquerait Théodore? Est-ce que la prédilection — sans exclusive — des Comnènes pour Georges expliquerait la présence du saint, en forme d'hommage à la dynastie en quelque sorte?

La datation

L'autre point délicat est de déterminer à quel moment fut frappée cette bulle au cours du long règne de Constantin Bodin. On ne dispose d'aucun indice sérieux. Elle fut émise à un moment où les relations entre Bodin et l'Empire

---

[24] Alexiade I, p. 114 ; *Reinsch — Kambylis*, 96.

[25] I trattati con Bisanzio, 992–1198, éd. *M. Pozza — G. Ravegnani*, Venise 1993 (Pacta Veneta 4), 38.

[26] Sur les raisons du choix iconographique, cf. *J.-Cl. Cheynet — C. Morrisson*, Texte et image sur les sceaux byzantins: les raisons d'un choix iconographique, Studies in Byzantine Sigillography 4 (1995) 9–32 et *J. Cotsonis*, Onomastics, gender, office and images on Byzantine lead seals: a means of investigating personal piety, Byzantine Modern Greek Studies 32 (2008) 1–37.

étaient relativement bonnes. On serait tenté d'éliminer les dernières années du règne puisque la Serbie s'était détachée de la Dioclée sous l'impulsion de Vulkan ; mais l'argument est quelque peu fragile car Bodin, tout en ayant de fait perdu la Serbie, pouvait encore la revendiquer comme sienne sur ses sceaux. Je serais dès lors assez tenté de placer le sceau au début du règne, lorsque Alexis Comnène sollicita le concours de Bodin pour lutter contre les Normands de Guiscard. Son repli de Dyrrachion ne l'avait pas empêché ensuite de harceler les Normands. De toute façon, après Dyrrachion, Alexis ne pouvait se permettre de négliger le moindre allié. C'est le moment où il fait du doge de Venise un protosébaste. Or Constantin Bodin disposait d'une force terrestre encore intacte.

Conclusion

L'existence de ce sceau témoigne des pratiques de la diplomatie byzantine qui essaie d'attirer les États périphériques de l'Empire dans une alliance qui le protégerait de ses principaux adversaires extérieurs. Par le *De cerimoniis*, le cas des archontes du Caucase au X^e^ siècle était mieux connu. On observe que Byzance observe une ligne politique constante, en Occident comme en l'Orient. Les empereurs n'hésitèrent pas à offrir de fortes sommes d'argent ni à attribuer des dignités très élevées à des souverains occidentaux ; les résultats en furent inégaux, l'échec total avec Robert Guiscard, des moments d'alliance mais aussi d'hostilité avec Constantin Bodin, une pleine réussite avec le doge de Venise, du moins du temps d'Alexis Comnène.

Жан-Клод Шене

ПОЛОЖАЈ СРБИЈЕ У ВИЗАНТИЈСКОЈ ДИПЛОМАТИЈИ НА КРАЈУ XI ВЕКА

Печат који се чува у Археолошком музеју у Истанбулу на аверсу има попрсје св. Теодора, а на реверсу св. Ђорђа. Кружни натпис на обема странама сведочи да је печат припадао Констансу, протосевасту и ексусијасту Диоклеје и Србије. Судећи по печатима исте конфигурације, који су прецизно датовани, печат би се могао датирати у крај 11. или почетак 12. века. Идентитет његовог власника је несумњив: ради се о Константину Бодину који је владао Србијом од 1080, па бар до 1101. године. Овај владар наставио је дело свог оца Михаила, који је ослободио Дукљу од византијске власти. У младости је учествовао у бугарском устанку 1073. године. Заробљен, прогнан је у сиријску Антиохију, одакле је побегао уз венецијанску помоћ. Поставши господар Србије и Дукље, ступио је у савез са Византинцима у време кад су се Норма-

ни под вођством Роберта Гвискарда искрцали на Балканско полуострво (1081). Ипак, у бици код Драча повукао се из борбе. Ово бекство није трајно утицало на односе Константина Бодина са Алексијем Комнином. Наш печат доказује да је Бодин имао важно место у балканској активности Византинаца.

Достојанство протосеваста је било ново, јер га је створио Алексије Комнин. Било је врло високо, будући да се налазило изнад достојанства севаста које је под Алексијем било резервисано за неке чланове царске породице. Достојанство протосеваста било је додељено царевом зету Михаилу Тарониту, затим царевом брату Хадријану. Први странац који је добио ово достојанство био је млетачки дужд, награђен тако за помоћ против Нормана. Константин је још назван „ексусијастом Диоклеје и Србије", што је доста редак израз, будући да је страни владар чешће називан архонтом. Али и принц Аланије, на Кавказу, носио је исти назив. Избор двојица светитеља на печату, популарних на Истоку, али чији култ није био раширен у читавом хришћанском свету, не може се другачије објаснити, него схватањем да присуство светих ратника одговара једном краљу ратнику.

Печат дакле, достојанством које је даровано Константину, сведочи о важности коју је цар Алексије Комнин придавао савезу са српским владаром. Његово прецизније датирање је немогуће, јер је Византијско царство за време дуге владавине Константина Бодина у више махова имало потребу да буде са њим у савезу или, бар, да обезбеди његову неутралност.



Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845099S
UDC:94(495.02)"10/11"

VLADA STANKOVIĆ (Belgrade)

LA PORPHYROGÉNÈSE À BYZANCE DES COMNÈNES*

La conception de la naissance dans la pourpre et la façon de calculer la porphyrogénèse de quelqu'un ont considérablement été modifiées à l'époque du règne de la dynastie des Comnènes. Un nombre important des membres de cette famille qui depuis le règne d'Alexis Comnène était né dans la pourpre, mais aussi leur antagonisme mutuel, ont contribué à la modification de la conception de la porphyrogénèse et la naissance de l'idée sur la lignée détachée, la lignée impériale pourpre, qui avait joué un rôle important dans l'idéologie politique en Byzance et les états avoisinants.

La naissance dans la pourpre — la porphyrogénèse- avait eu depuis toujours, dès les plus anciens temps de l'Empire, en premier lieu une importance politique: la porphyrogénèse avait pour rôle de renforcer le droit que quelqu'un avait au trône impérial, c'est-à-dire renforcer la légitimité d'une certaine famille ou d'une dynastie au pouvoir.

L'évolution de l'idéé de porphyrogénèse dans l'empire byzantin est passé à travers plusieures phases — comme l'avait montré Gilbert Dagron, qui a étudié avec le plus de détails cet aspect de l'idéologie de l'empire byzantin, mais aussi l'histoire sociale, en retenant son étude de l'importance de la porphyrogénèse en Byzance (nullement par hasard, j'en suis persuadé) justement sur l'époque des Comnènes.[1]

Le règne de la soit-disant dynastie macédonienne a eu sans aucun doute une grande importance dans le développement, ou peut-être plutôt dans la continuité de l'idéé de porphyrogénèse dans l'empire byzantin, mais elle n'a pourtant introduit aucune nouveauté qualitative dans la conception — on pourrait même dire dans la façon de mesurer la porphyrogénèse de quelqu'un. Un fils né alors

---

* Le présent ouvrage est la version élargie du rapport, présenté au colloque *L'image de l'autre dans le monde byzantin*, qui s'est tenue le 20 septembre 2007 à la Faculté de Philosophie de Belgrade. Le texte contient des résultats de recherche dans le cadre du projet 147028 du Ministère des Sciences de la Serbie.

[1] *G. Dagron*, Nés dans la pourpre, TM 12 (1994) 105–142 (118–119 sur l'époque des Comnènes).

que son père était empereur était le seul « véritable » *porphyrogénète* — c'était ainsi à l'époque de la dynastie théodosienne, dynastie macédonienne, dynastie des Doukas, jusqu'au règne des Comnènes — c'est-à-dire jusqu'au règne de l'héritier d'Alexis, Jean II Comnène porphyrogénète.

L'exemple du troisième et plus jeune fils de l'empereur Constantin X Doukas, Constance, est particulièrement significatif car il témoigne du poids politique que représentait en soi la naissance dans la pourpre au XIe siècle, immédiatement après l'arrivée définitive au pouvoir des Comnènes : il fut le premier porphyrogénète après exactement cent ans (Constantin VIII est né en 960) et a ainsi dû apporter à la famille des Doukas l'avantage décisif dans le combat pour la suprématie sur les autres dynasties. C'est pourquoi, il n'est pas étonnant que la vie brève de ce porphyrogénète du XIe siècle (il a été tué dans la bataille près de Dyrrahion en octobre de l'an 1081) ait été entremêlée avec le destin et l'aspiration à la couronne impériale du jeune Alexis Comnène, que ce soit dans l'oeuvre de Nicéphore Bryennios (premier historien des Comnènes) que dans un texte de la fin du XIIe siècle qui a été rajouté à l'histoire de Bryennios. En rattachant Alexis Comnène aux membres porphyrogénètes de la dynastie des Doukas, les idéologues de la dynastie des Comnènes ont souhaité représenter la conquête du pouvoir d'Alexis comme un combat pour le maintien des droits à la couronne impériale de ses héritiers *porphyrogénètes* légitimes. Il s'agit avant tout de Constance Doukas, (jusqu'au printemps de l'an 1079, époque de la révolte de Constance sans succès contre l'empereur Nicéphore III Botaniatès), et à partir de cette année jusqu'à pratiquement l'an 1092 (lorsque le fils aîné d'Alexis, Jean a été officiellement couronné), puis le fils du porphyrogénète Michel VII, Constantin Doukas.[2]

Malgré les défenseurs ultérieurs de la conquête du pouvoir d'Alexis, nul doute que les Comnènes ont compris l'importance politique que portait en soi la porphyrogénèse: ce qui est aussi confirmé par l'insistance d'Alexis et des Comnènes en général sur la porphyrogénèse qui, grâce à la spécificité de la lignée en elle-même et à la manière familiale de régner introduite par cette dynastie, a modifié son essence et a été transformée dans les décennies qui ont suivies l'an 1081.

Comme dans d'autres aspects de leur politique, les Comnènes ont entrepris également par rapport à la porphyrogénèse toutes les principales tendances du développement de la société byzantine du XIe siècle. Le combat pour la légitimité a marqué la majeure partie du XIe siècle byzantin et la porphyrogénèse pouvait signifier la prépondérance décisive dans ce combat. Les Doukas n'avaient pas réussi à maintenir le trône malgré l'importance de la naissance dans la pourpre avant tout de Constance, et puis de Constantin (fils de Michel VII et de Marie d'Alanie), mais les Comnènes ont ainsi tenté de se rattacher « à la légitimité » des Doukas.

Cependant, ce n'est qu'avec le couronnement d'Alexis et, avant tout, avec la naissance de ses enfants porphyrogénètes, à commencer par l'aînée Anne

---

[2] Cf. *V. Stanković*, Nikephoros Bryennios, Anna Komnene and Constantine Doukas. A Story Aboout Different Perspectives, BZ 100–1 (2007) 169–175.

jusqu'à la plus jeune Zoé, que **la distinction** spécifique **de porphyre** a été conçue, qui a départagé à tout jamais la lignée dynastique de cette famille — la descendance d'Alexis Comnène — des autres de ses souches colatérales. Ceci peut être le plus clairement observé dans la liste des enfants d'Alexis I Comnène dans le manuscrit de Moscou, où les prénoms de chacun de ses quatre fils et cinq filles sont inévitablement suivis de l'épithète « porphyrogennêtos ».[3]

* * *

L' Etat, pour tous les Byzantins, c'est l'empereur, succinctement formulé par Paul Lemerle,[4] et ainsi le modèle impérial avait la plus grande influence également sur la façon dont la porphyrogénèse, en tant que réalité politique, mais aussi en tant qu'idée politique avait été comprise dans la Byzance des Comnènes. L'arrivée au pouvoir des Comnènes représentait une véritable affaire de famille dans laquelle, aux côtés d'Alexis Comnène lui-même, son frère aîné Isaac et leur mère Anne Dalassène avaient des rôles identiques. Dans le puissant système de règne de famille qui a été établi avec l'arrivée au pouvoir d'Alexis Comnène, l'attachement et l'alliance avec le basileus assurait toujours ou confirmait la haute position dans la hiérarchie du pouvoir. Ainsi, Anne Dalassène, par sa position de *mère du basileus* a crée un titre quasiment officiel,[5] en mettant au premier plan son alliance personnelle avec l'empereur au pouvoir, un peu comme le faisait la soeur d'Alexis I et d'Isaac, Eudocie, mariée à Nicéphore Melissenos. Sur ses sceaux, Eudocie, en plus de son nom de famille Comnène soulignait avec fierté également son alliance avec l'empereur, en se donnant le titre de *soeur du basileus* — peut-être justement à l'instar de sa mère.[6]

Le cas du sébastocrator Isaac est particulièrement imagé et clair lorsqu'il s'agit de l'importance d'être né dans la pourpre en parlant de la position dans la hiérarchie de la famille impériale: néanmoins, de son vivant, Isaac avait été quasiment le co-souverain égal en droit avec son frère Alexis, ce qui se reflétait aussi bien dans leur relations mutuelles que dans les positions (et carrières) des fils d'Isaac, Jean et Alexis. Cependant, à la mort d'Isaac au début du XIIe siècle, ses descendants sont les premiers à avoir été éliminés de la course pour le prestige inter-comnènien, puisqu'ils n'ont pas pu se rattacher à la pourpre impériale d'aucune façon. La confirmation de l'importance de la porphyrogénèse mais également l'importance politique

[3] *P. Schreiner*, Die byzantinischen Kleinchroniken, 1. Teil (Einleitung und Text), Wien 1975, 54–56; Annae Comnenae Alexias, edd. *D. R. Reinsch — A. Kambylis*, Berolini — Novi Eboraci 2001 (=Alexias), 183–186/ VI, 8, 1–5.

[4] *P. Lemerle*, Histoire et civilisation de Byzance, L' Annuaire du Collège de France, Résumé des courses de 1972–1973 (73e année), 493.

[5] *J.-Cl. Cheynet — F. Vannier*, Études prosopographiques, Paris 1986, 96–98; *V. Stanković,* Komnini u Carigradu (1081–1185). Evolucija jedne vladarske porodice, Beograd 2006 (=*Stanković,* Komnini), 102–114.

[6] Byzantine Lead Seals, edd. *G. Zacos* and *A. Veglery* (=*Zacos — Veglery*), vol. I–3, Basel 1972, nos. 2700–2700*bis*.

particulière de la position du sébastocrator Isaac et de ses fils est exprimée dans le commentaire d'Anne Comnène dans l'Alexiade qu'elle ne se gênerait pas de qualifier Isaac d'*empereur sans pourpre* (ἀπόρφυρον βασιλέα).[7]

C'est déjà dans la génération suivante des Comnènes, en raison de l'augmentation subite du nombre de porphyrogénètes dans la descendance d'Alexis Comnène, c'est-à-dire dans l'établissement de *la distinction de la pourpre*, que la conscience de sa position dans le cadre de la lignée commençait à s'exprimer avant tout par son origine de pourpre, et non pas par son alliance personnelle avec le basileus. Le basileus avait été également dans cela l'exemple à suivre: c'est grâce au développement de la rhétorique et de la littérature élogieuse en général, qu'à l'époque de Jean II Comnène, un nouveau modèle de louange du basileus a été crée, un modèle plus monumental où la pourpre occupait la place principale. C'est sous le règne de **Jean II Comnène** — nullement par hasard — que la pourpre (naissance dans la pourpre) atteint son apogée par son importance dans l'idéologie impériale, devenant l'un de ses éléments les plus significatifs et les plus puissants. La mise en relief que l'empereur Jean Comnène est πορφυρογέννητος occupe la place principale dans les symboles les plus influents voire les plus accessibles de l'idéologie impériale et de la propagande: les sceaux impériaux et les pièces de monnaie. C'est justement une telle position, centrale, que la porphyrogénèse occupe dans l'oeuvre du plus grand poète politique de la Byzance des Comnènes, Théodore Prodrome, comme l'a également souligné le rédacteur de sa poésie Wolfram Hörandner.[8]

C'est précisément la première *génération* porphyrogénète des Comnènes par sa conception de l'importance de la naissance dans la pourpre, qui a contribué au changement fondamental de la façon d'observer, de compter, de percevoir la porphyrogénèse de quelqu'un. Les trois principaux représentants de la première génération de porphyrogénètes des Comnènes, Anne Comnène, l'empereur Jean II et le deuxième sébastocrator Isaac, ont clairement montré l'importance de la naissance dans la pourpre, mais ont aussi apporté un nouveau caractère à cet épithète impérial.

C'est à cause d'une grande concurrence dans le cadre de la lignée et d'une contestation pratique de sa position de chef de famille que Jean II Comnène a été contraint à renforcer particulièrement sa propre pourpre mais aussi celle de ses fils. *L'égalité de la pourpre* qu'il partageait avec ses plus grands rivaux dans le cadre de la lignée, avec sa soeur Anne et son frère Isaac, ont incité cet empereur à mettre en relief sa propre porphyrogénèse en marquant ainsi plainement son besoin de conquérir par tous les moyens la primauté qu'on lui contestait dans le cadre de la lignée. C'est précisément en raison de ce besoin, depuis le temps de l'empereur Jean II que la porphyrogénèse change de caractère, abandonne l'ancienne définition habituelle de ce terme, et naît la *porphyrogénèse comné-*

---

[7] Alexias, 144/ V, 2, 4. 15–16); cf. *Stanković,* Komnini, 74–83.

[8] *Zacos–Veglery* I–1, no. 104, Jean II: Ἰωάννῃ δεσπότῃ τῷ πορφυρογεννήτῳ; *W. Hörandner*, Theodoros Prodromos. Historische Gedichte, Wien 1974 (= *Hörandner*, Prodromos), 97–99.

nienne: il n'est plus important si quelqu'un a véritablement été sur le trône impérial lorsque ses enfants étaient nés — ils deviennent porphyrogénètes par le seul fait qu'ils appartiennent à la dynastie impériale des Comnènes, la lignée impériale qui est en elle-même porphyrogénète par excellence.[9] La différence que la porphyrogénèse comnénienne avait apporté est le plus précisément visible justement dans l'exemple des fils de Jean II Comnène: bien qu'ils soient tous, à l'exception éventuelle de Manuel, nés avant le règne autonome de Jean (du 16 août 1118), ils étaient tous *porphyrogénètes* et comme tels étaient loués dans les éloges des orateurs, en premier lieu dans les poèmes de Théodore Prodrome.[10]

---

[9] Cet aspect de la porphyrogénèse des Comnènes est extrêmement important pour le développement d'idées similaires dans le cercle culturel byzantin et de ce fait en Serbie. L'insistance puissante des Comnènes sur *l'authentique lignée impériale* (la dynastie), était l'un des modèles et exemples pour la naissance de l'idée et de l'idéologie de la sainte dynastie des Nemanjic, avec une qualité modifiée qui caractérisait la dynastie au pouvoir (la sainteté au lieu de porphyre) conformèment aux caractéristiques et besoins du milieu local, serbe.

[10] *Hörandner*, Prodromos:

IXa, 18–21:
φρούρησον σῶσον σκέπασον   εἰς πλείστους κύκλους χρόνων
τὸν νικητὴν τὸν Κομνηνὸν   δεσπότην Ἰωάννην
καὶ τὸν τοῦ στέφους κοινωνόν   Ἀλέξιον δεσπότην
καὶ τοὺς σεβαστοκράτορας   καὶ πορφυρογεννήτους,

IXb, 22–24:
δι' οὗ καὶ πολυχρόνιος   Ῥωμαίων βασιλεύοις
καὶ τῷ παιδὶ καὶ βασιλεῖ   συγχαίροις Ἀλεξίῳ
καὶ τοῖς σεβαστοκράτορσι   καὶ πορφυρογεννήτοις.

Xa, 22–24:
σκέποις τὸν μέγαν νικητὴν   δεσπότην Ἰωάννην
σύν τῷ παιδὶ καὶ κοινωνῷ   τοῦ στέφους Ἀλεξίῳ
καὶ τοῖς σεβαστοκράτορσι   καὶ πορφυρογεννήτοις

Xb, 21–22:
τῷ βασιλεῖ καὶ τέκνῳ σου   συγχαίρων Ἀλεξίῳ
καὶ τοῖς σεβαστοκράτορσι   καὶ πορφυρογεννήτοις

XV, 93–95:
φρούρει τὸν πορφυρόβλαστον   δεσπότην Ἰωάννην,
τὸν αὐτοκράτορα τῆς γῆς   ὁ μέγας αὐτοκράτωρ,
συμφρούρει δὲ καὶ τοὺς αὐτοῦ   πορφυρανθήτους παῖδας

XVII, 312–313:
τὸν Κομνηνὸν αἰνίττεσθαι   δεσπότην Ἰωάννην
καὶ τὴν ἐκ τούτου τετρακτύν   τῶν πορφυρογεννήτων

XIX, 132 sq.:
Σώζου μοι, σκῆπτρον Κομνηνῶν,   σώζου, σεμνὴ πορφύρα,
ἥτις ἐγεννήσας ἡμῖν   σωτῆρας τηλικούτους,
ἐξ Ἀλεξίου μὲν τὸ πρὶν   τοῦ παγκρατοῦς ἐκείνου
τοῦτον τὸν χαριτώνυμον   δεσπότην Ἰωάννην (…)
ἐκ τούτου δὲ τὴν ἱερὰν   πορφυρανθῆ τετράδα.

Cf. aussi codex Vatic. Urbin. gr. 2, fol. 10 v: Ἀλέξιος ἐν Χριστῷ τῷ. θεῷ πιστὸς βασιλεὺς πορφυρογέννητος ὁ Κομνηνός.

Dans un exemple de sigillographie on peut recréer d'une manière simple la nouveauté dans la conception de la naissance dans la pourpre depuis l'époque de Jean Comnène: le problème autour de l'identification de la *porphyrogénète sébastocrator Andronic* (d'après le sceau 2718, *Zacos — Veglery* I–3) ne peut être résolu comme l'avait proposé le défunt Nikos Oikonomidès en observant la porphyrogénèse dans l'ancien système de valeurs qui a précédé le système comnénien.[11] En mettant de côté les éléments sigillographiques du sceau, en ce qui concerne l'épithète *porphyrogénète* il n'y a pas de raison de ne pas reconnaître comme propriétaire du sceau Andronic, deuxième fils de l'empereur Jean II, né beaucoup plus avant 1118 — bien que, d'ailleurs, après 1092, lorsque Jean avait obtenu la couronne impériale d'Alexis.

L'appartenance à un certain porphyrogénète représentait souvent dans Byzance des Comnènes la base de la position sociale et l'idéologie entière d'une certaine lignée de famille et représentait le plus haut degrès hiérarchique auquel elle avait accédée. Il était impossible d'inventer son alliance avec la pourpre, ou son origine de porphyre. C'est pourquoi, on s'efforçait particulièrement à définir avec précision *le degrès de porphyrogénèse* de quelqu'un en tant que véritable critère de leur position dans la société byzantine en général, qu'il s'agisse de cousins proches ou lointains de l'empereur. Peut-être le cas le plus extrême de la nouvelle conception et mesure comnénienne de la porphyrogénèse provient-il aussi de la sigillographie: David Comnène, l'un des fondateurs de l'empire de Trébizonde et petit-fils par son père de l'empereur Andronic I en raison de cette parenté ponctue avec fierté qu'il est πορφυροβλάστης, bien que son père n'ait jamais porté la couronne impériale (!), de même que son père Manuel s'était donné sur les sceaux le surnom de *descendant de la pourpre,* malgré le fait que seul son grand-père Isaac, frère de l'empereur Jean Comnène était porphyrogénète.[12]

Un peu plus tard, à l'époque du fils de Jean II, Manuel, lorsque le réseau des parents de pourpre du basileus s'était agrandi en plusieurs autres cercles concentrés, *la mesure de porphyrogénèse* avait obtenu sa pleine signification. L'empereur Manuel lui-même usait de son origine de pourpre — sa double porphyrogénèse — comme l'un des plus importants soutiens idéologiques de son pouvoir. Dans d'innombrables occasions il était justement ainsi loué — comme étant le descendant d'une double porphyre, surpassant de cette façon non seulement ses ancêtres mais aussi ses véritables concurrents au trône tel son cousin Andronic qui n'était « que » le fils du porphyrogénète, le pré-cité Isaac, tandis que lui-même ne pouvait pas se flatter de cet épithète. Ce qui a été entamé sous Alexis et qui s'est complètement développé sous Jean, a été poursuivi (quelque peu même renforcé) à l'époque de Manuel. La mise en relief de la porphyrogénèse n'est nullement restée uniquement au niveau de l'expression rhétorique et dans le fait d'insister que l'empereur et son entourage soient loués de

[11] *N. Oikonomides,* A Collection of Dated Byzantine Lead Seals, Washington, D.C., 1986, 108–109, no. 113.

[12] Sceaux byzantins de la collection Henri Seyrig, édité par *J.-Cl. Cheynet, C. Morrisson et W. Seibt, Paris 1991* (=*Cheynet et al.,* Seyrig) no. 11; *Zacos–Veglery* I–3, no. 2754.

multiples façons: la porphyrogénèse a également occupé la place centrale dans les documents officiels de l'Empire, voire sur les pièces de monnaie et les sceaux, lieux où l'idéologie impériale devait être représentée d'une manière précise et brève.[13]

La naissance dans ou la relation avec la pourpre ont été exposées aussi bien dans les témoignages publics, documentaires, comme les sceaux, que dans les compositions en apparence plus privées, les poèmes élogieux, les épigrammes, voire dans toutes sortes de compositions que les représentants de l'élite comnène avaient commandées. Parmi les auteurs se trouvaient les savants byzantins les plus distingués du XIIe siècle mais aussi de nombreux poètes anonymes dont la majeure partie des vers a été conservée dans le codex 524 de la Bibliothèque vénitienne, qui représente une véritable « anthologie comnénienne », en fournissant une étude illustrative du clan gouvernant.[14] Je ne donnerais ici que quelques exemples les plus expressifs du codex 524 de la Bibliothèque vénitienne:[15]

N°70: épouse d'Alexis,[16] plus jeune fils du sébastocrator Andronic, frère de Manuel — ce poème est particulièrement caractéristique par son exactitude, sa précision, mais aussi par son universalité dans la description non seulement de l'origine mais aussi de la position du protosébaste Alexis

τὸν σύζυγόν μου, τὴν πνοήν μου, τὸ κλέος,
Ἀλέξιον, βλάστημα Κομνηνῶν γένους
αὐτοκρατορόπαιδος ἐξ Ἀνδρονίκου
σεβαστοκρατοροῦντος, ἔρνους πορφύρας,
κρατοστράτορος ἀξίαν ἐζωσμένον
πιστὴ λάτρις σὴ Δουκοβλάστος Μαρία.

((*de*) *mon mari, mon souffle et ma fierté*
Alexis, descendant de la lignée des Comnènes,
d'Andronic, fils de l'empereur,
qui été sébastocrator, fruit de la pourpre
entouré par l'honneur du cratostrator
moi Marie Doukas, je suis ton humble serviteur)

Deux épitaphes aux maris des petites-filles d'Alexis Comnène (filles de Théodora porphyrogénète et Constantin Ange):

---

[13] *C. Mango*, The Conciliar Edict of 1166, DOP 17 (1963) 315–333; *Zacos–Veglery* I–1, no. 107: Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ Ἐμμανουήλ / Μανουὴλ δεσπότης ὁ πορφιρογέννητος; *Cheynet et al.,* Seyrig), no. 8.

[14] *S. Lambros*, Ὁ Μαρκιανὸς κῶδιξ 524, NE 8 (1911) 1–59; 123–192; cf. *P. Odorico — Ch. Messis*, L'anthologie Comnène du *Cod. Marc. Gr.* 524: Problèmes d'édition et problèmes d'évaluation, L'épistolographie et la poésie épigrammatique: Projets actuels et questions de méthodologie. Actes de la 16e Table ronde organisée par *W. Hörandner* et *M. Grünbart* dans le cadre du XXe Congrès international des Études byzantines, Paris, 19–25 Août 2001, Paris 2003, 191–214.

[15] Voir aussi nos.: 40; 52; 63; 72; 74; 90; 92; 270; 276; 337, et, par example, Manganeios no. 2 (éd. *E. Miller*, Poémes historiques de Theodore Prodrome, Revue archéologique 25 (1873) 415–419), ll. 68, 113, 189, 211 et no. 13 (éd. *E. Miller*, Recueil des historiens des croisades. Historiens grec II, Paris 1881, 756), l. 96: πανευγενὲς τιθήνημα τῆς πατρικῆς πορφύρας, pour l'imperatrice Irène Bértha de Sulzbach!

[16] *K. Varzos*, Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν I–II, Thessalonique 1984 (=*Varzos*), Alexis, no. 132.

a) Gudelios Tsykandelès,[17] N° 103:

πρὸς ἔννομον δὲ τοῦ βίου κοινωνίαν,
αὐτῷ συνάπτει Κομνηνὴν Εὐδοκίαν
Θεοδώρας ὅρπηκα βλαστοῦ πορφύρας,
ἐξ αὐτάνακτος Αὐσόνων Ἀλεξίου

(Et dans la communauté légale
Eudocie Comnène s'est joint à lui
*Fille de Théodora, **fruit du descendant de porphyre**[18]*
Descendante de l'empereur des Ausones, Alexis)

b) Andronic Synadenos,[19] N° 223:

ἁρμόζεται δὲ καὶ πρὸς ἔννομον γάμον
Ζωῇ, θυγατρὶ Κομνηνῆς Θεοδώρας,
πορφυροθαλοῦς πατρὸς ἐξ Ἀλεξίου
τῶν Αὐσόνων ἄνακτος εὐσεβεστάτου

(Il rejoint en mariage légal
Zoé, fille de Théodore Comnène
Descendante de la pourpre, de son père Alexis,
Béat souverain des Ausones)[20]

* * *

De nombreux exemples de ce codex ainsi que les oeuvres des autres auteurs témoignent d'une manière pittoresque de *la mesure de porphyrogénèse* dans la société byzantine du XIIe siècle, témoignent d'un phénomène spécifique de Byzance des Comnènes. L'exactitude — l'authenticité — et la clarté caractérisent dans une grande mesure cette espèce *d'auto-propagande* à Byzance des Comnènes, de la même façon que cela avait été le cas avec les empereurs de cette dynastie, qui, à la différence des procédés habituels des empereurs byzantins, n'avaient *jamais* eu recours à des ancêtres inventés: pour les Comnènes la réalité représentait toujours la meilleure confirmation de leur puissance et leur position,

[17] Théodora Comnène, *Varzos*, no. 38; Eudocie Comnène, *Varzos*, no. 94.

[18] C'est clar: Eudocie n'est pas née dans la pourpe!

[19] Zoé Comnène, *Varzos*, no. 95.

[20] Cf. sceau de Zoé, femme d' un fils de Théodora 'porphyrogennetos', ed. *W. Seibt*, Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich, Wien 1978, no. 41:

Ζωήν με νύμφην Κομνηνῆς Θεοδώρας
πορφυρογεννοῦς, ὦ Θεοῦ Λόγε, σκέποις;

cf. aussi, Spink, Auction 127. Byzantine Seals from the collection of George Zacos, Part I. London, Wednesday 7 October 1998, no. 83:

Σκέποις Κομνηνὸν Ἰσαάκιον, Κόρη,
τὸν σεβαστοκράτορα πορφυρᾶς κλάδου.

c'est pourquoi, on ne pouvait pas avoir de meilleur ancêtre que le fondateur de la dynastie de pourpre, Alexis Comnène.

En comparaison avec les anciens temps, Byzance des Comnènes était d'une manière frappante une *société aristocratique*, dont la particularité était en cela que tous les membres de l'élite politique étaient apparentés, c'est-à-dire qu'ils avaient des liens de parenté.[21] La tendance à l'ascension dans un tel système de règne politique, plutôt hermétique (et en cela extrêmement *non-byzantin* par rapport aux siècles précédents) a été exprimée à travers l'antagonisme et la concurrence des parents d'un même cercle. L'une des expressions les plus puissantes de ses propres ambitions ou de la conscience de soi-même de la position dans le cadre de l'élite familiale — le clan des Comnènes — il y avait aussi la mise en relief de la porphyrogénèse. Même le plus petit fil qui unissait quelqu'un à un ancêtre né dans la pourpre, que ce soit du côté du père ou de la mère, l'époux ou un ancêtre de l'époux qui pouvait se flatter de cet épithète, était attentivement et en détail tissé mais toujours avec exactitude et précision. Dans une société où le développement horizontal de la lignée gouvernante de trois générations (depuis Alexis jusqu'à Manuel) avait atteint des proportions jusqu'alors inconnues et inattendues, *la distinction de la pourpre* signifiait une ligne de démarcation entre la plus haute élite — *intérieure* — et le cercle plus bas, extérieur des parents. Comme cela a été confirmé dans plusieurs études de la politique familiale des Comnènes, tous les trois empereurs de cette dynastie ont été entièrement conscients de l'importance des relations familiales desquelles ils étaient les protecteurs. C'est pourquoi leur politique familiale, voire conjugale a été extrêmement nuancée et précise dans leur intention d'attribuer à chacun des parents une place dans le clan des Comnènes qu'ils méritent et que la conséquence de cela soit une parenté plus ou moins éloignée avec l'empereur gouvernant, à partir duquel, en tant que centre de la puissance politique mais aussi familiale, tout était mesuré.

Toute son importance pour la légitimité impériale mais aussi pour la position du fondateur du *genos* de la naissance dans la pourpre était restée jusqu'au règne d'Andronic Comnène: également la fille de Manuel, Marie (née en mars 1153) et son fils Alexis (né en septembre 1169) étaient surnommés avec insistance porphyrogénètes justement en raison des circonstances mentionnées.[22] Ce n'est que lorsque l'alliance des empereurs actuels avec la pourpre avait affablie que la porphyrogénèse avait commencé à perdre de son importance.[23]

Ce n'est que Michel VIII, avec une nouvelle conquête de Constantinople en 1261, qui a ressenti le besoin de rendre l'ancienne importance à l'idée de la naissance dans la pourpre, pour des raisons similaires que la porphyrogénèse avait été mise en relief par les empereurs Comnènes. De la même façon d'ailleurs qu'il

---

[21] Cf. *P. Magdalino*, The empire of Manuel I Komnenos, Cambridge 1993, 180 sq; *Stanković,* Komnini, 39 sq.

[22] *Zacos–Veglery* I–1, no. 2728; cf. *Cheynet et al.,* Seyrig, no. 9; cf. e.g. Fontes rerum byzantanarum I–II, ed. *W. Regel*, Petropoli 1892, 1917, no 17/ 363–9.

[23] Cf. *D. Angelov*, Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204 — 1330, Cambridge 2007, 78 sq.

avait prétendu unir toutes les traditions impériales,[24] c'est avec la naissance de son premier fils dans la capitale récemment libérée qu'il a souhaité doublement confirmer la légitimité de son règne en lui donnant *le plus impérial* des prénoms Constantin et en renforçant justement sa porphyrogénèse.

Влада Станковић

ПОРФИРОГЕНИТНОСТ У ВИЗАНТИЈИ У ДОБА КОМНИНА

У поређењу са ранијим временима, Комнинска Византија је била упадљиво аристократско друштво, чија је посебност била у томе што су сви припадници политичке елите били у сродству, односно повезани родбински. Тежња за успоном у таквом, прилично затвореном политичком систему власти (па по томе изразито невизантијском у односу на раније векове) била је изражавана кроз антагонизам и конкуренцију сродника из једног истог круга. Један од најснажнијих израза сопствених амбиција или самосвести о положају у оквиру породичне елите — клана Комнина — било је и истицање *порфирогенитности*. Макар и најслабија нит која је повезивала некога са претком рођеним у пурпуру, било са очеве или мајчине стране, или са супружником или супружниковим претком који се могао подичити овим епитетом, била је пажљиво и детаљно — али и увек тачно и прецизно — испредана. У друштву у коме је хоризонтална рашireност владајућег рода за три генерације (од Алексија до Манојла Комнина) достигла до тада непознате и неслућене размере, *дистинкција пурпура* значила је једну од линија раздвајања највише — унутрашње — елите од нижег, спољашњег круга сродника. Овај аспект Комнинске порфирогенитности је изузетно значајан за развој сличних идеја у византијском културном кругу, а инсистирање Комнина на постојању само једне *праве царске лозе*, било је један од модела и узора за рађање идеје и идеологије о *светородној* династији Немањића.

Као што је потврђено многим истраживањима Комнинске породичне политике, сва три цара из ове династије била су у потпуности свесна значаја сродничких односа којима су били покровитељи. Стога је њихова породична, односно брачна политика била врло изнијансирана у настојању да се сваком сроднику одреди место у оквирима клана Комнина које заслужује и да као последицу тога, буде у ближем или даљем сродству са владајућим царем од кога се, као од средишта политичке, али и породичне моћи све мерило.

---

[24] *Zacos–Veglery* I–3, no. 2756*bis*: Μιχαὴλ ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ πιστὸς βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων Δούκας Ἄγγελος Κομνηνὸς ὁ Παλαιολόγος καὶ νέος Κωνσταντῖνος; cf. *R. Macrides*, From the Komnenoi to the Palaiologoi: imperial models in decline and exile, New Constatines, ed. *P. Magdalino*, Aldershot, 1992, 269–282.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845109L
UDC:811.163.41'373.23

ALEKSANDAR LOMA (Belgrad)

DER PERSONENNAME *NEMANJA*: EIN NEUER AUSBLICK[1]

Angesichts von skr. *neman* 'Ungeheuer' aus **nejьmati* 'nicht haben, nicht fangen' erscheint es möglich, den Namen des Gründers der altserbischen Nemanjiden-Dynastie Stephan *Nemanja* aus demselben Verb herzuleiten. Bildungsmäßig kann ein negiertes Part. Perf. Pass. **ne-jь-manъ* 'unzähmbar' zugrundeliegen, aber auch ein Kurzname aus **Nejьma-něgъ* 'ohne (Haus)pflege (geboren)', der dem Kind als Schutzname gegeben worden wäre und auf die besonderen Umstände seiner Geburt bezug genommen hätte.

Die vor uns seit kurzem vorgeschlagene Deutung des skr. Wortes *nȅmān, -i* f. 'Ungeheuer' als Ableitung auf *-nь* von *ne-jьma-ti* 'nicht haben, nicht fangen'[2] öffnet einen neuen Ausblick auf den viel umstrittenen Ursprung des serbischen und kroatischen Personennamens *Nemanja*, dessen bekanntester Träger der Obergespan Stefan *Nemanja*, Gründer der altserbischen Nemanjiden-Dynastie (1166–1371) war. Sonst kommt dieser PN im mittelalterlichen Serbien so gut wie nie vor, dagegen ist er im ostadriatischen Küstenland (Cattaro, Ragusa, Zara, Veglia, Brazza) im 12–15. Jh vielfach belegt (Jireček 1904, 46 f.), zweimal im 14. Jh. auch im (damals von den Nemanjiden beherrschten) Mazedonien: *Nemani* um 1337, Urkunde des Klosters Treskavac (ZS 667), wohl Gen. sg. eines Personennamens,[3] *otь Raika Neměnova* 1388, Urkunde der Mariähimmelfahrt-Kirche zu Štip (ZS 766).

[1] Die vorliegende Arbeit ist im Rahmen des Projekts „Etimološka istraživanja srpskog jezika i izrada *Etimološkog rečnika srpskog jezika*" entstanden, das unter der Nummer 148004 vom serbischen Wissenschafts- und Technologieentwicklungsministerium finanziert wird.

[2] S. Loma 2007b.

[3] *I dvorišta ... Nemani, Monahicevo i Grebenarevo dvorište*, vgl. ibid. *Dvorište Janěca Konьcina*, weiter *po srědě dvorišta Nikolě Ilića* (ZS 587), *svěne dvorišta Arseneva* (ZS 670), *s kovačevim dvorištemь* (Daničić), woraus es klar hervorgeht, daß *dvorište* 'Hof' normalerweise eine Ergänzung durch den Namen des Besitzers voraussetzt, entweder in der Form eines Possessivadjektivs, oder, wenn es sich um eine zweigliedrige Namenformel handelt, im Possessivgenitiv; hier wird das letztere der Fall sein, nur das erste Glied der Formel ist unlesbar; da es ein Personenname gewesen sein muß, ist das darauffolgende *Nemani* als Nachname oder Spitzname aufzufassen.

Es wird vermutet, der Name sei dem zukünftigen Großgespan höchstwahrscheinlich unter einem westlichen Einfluß gegeben worden (GRKOVIĆ 1986, 133). Immerhin läßt sich seine Verteilung in Raum und Zeit auch anderswo erklären. Im Westen wird er seine Popularität seit dem Ende des 12. Jh.s mindestens zum Teil dem Stefan Nemanja zu verdanken haben, der wohl die hervorragendste Herrschergestalt seiner Zeit unter den westlichen Südslaven und auch eine stattliche Erscheinung war, so daß sein Name vielleicht auch als Taufname einer gewissen Ausbreitung genoß, sicher aber als Beiname, vgl. *Lauriçe de Bogun dictus Nemagna* aus Cattaro, *Prvoslav Nemanja* aus Brazza (JIREČEK a.a.O.), während man ihn im Nemanjidenreich selbst, ähnlich wie die Thronnamen *Stefan* und *Uroš*, außerhalb des Königshauses zu meiden pflegte. Eigentlich scheint er als Familienname zum Konigstitel gehört zu haben. Mindestens wird Nemanjas Sohn und Nachfolger Stefan von seinem Bruder dem Heiligen Sava als *Stefan Nemanja* bezeichnet, ebenso als — zwar in einer späten Notize — der Ururenkel Nemanjas König Stefan von Dečani (DANIČIĆ).[4]

Das verstreute Vorkommen eines toponymischen Stammes *neman-* im serbischen und südsdlavischem Bereich: *Nemanja* Quelle und Bach, Zubringer der Ravanica (MILIĆEVIĆ 1876, 1092), *Nemanjica* Dorf in Hercegowina, *Nemanjice* Weiler in Bosnien (RJA), *Nemanica* Dorf in Südostserbien bei Leskovac (MILIĆEVIĆ 1884, 124), *Nemanci* oder *Nemanjica* Dorf in Mazedonien bei Sv. Nikola, *Nemanac* Flurname im montenegrinischen Stammesgebiet von Bjelopavlići (PULEVIĆ/SAMARDŽIĆ 355) wird meistenteils auf die Strahlung des aserb. Dynastienamens zurückgehen, obwohl in einzelnen Fällen auch eine davon unabhängige Herkunft möglich ist, entweder anthroponymische[5] oder appellativische.[6]

Anderswo in der slavischen Welt ist ein PN *Nemanja* als solcher nicht belegt, jedoch läßt sich aus den ON *Nemaňov*, *Nemanice* in Böhmen (auf die schon JIREČEK a.a.O. hingewiesen hat) und *Nemannestorph*, heute *Nensdorf* sw. von Jena (BILY 1998, 150), ein PN **Neman* erschließen, zu dem sich *Nemanja* etwa als atsch. *Domaňa* zu *Doman* (s.u.), d.h. als hypokoristische *-ja* Erweiterung, verhält.

DANIČIĆ 1876, 48 geht von der Analyse *Ne-man-* aus, die den Namen in Negation *ne-* und den Verbalstamm von aksl. *maniti* ‘betrügen’ zerlegt. Ähnlich MARETIĆ 1886a, 146, der **Ne-mańa* als Hypokoristikum vom Vollnamen *Manislav* auffaßt, wobei sich die Verneinungssilbe durch die ungünstige Bedeutung des Verbs erkläre.[7] V. Jagić in ASlPh VII 664 legt einen ebenfalls negierten Vollnamen **Nemanislav* zugrunde, unter Hinweis auf den Typ *Ne-mir*,

[4] Die heute gebräuchliche deminutiv-patronymische Ableitung *Nemanjić* „Nemanjider“ kommt in den aserb. Texten nicht vor.

[5] So zum mazedon. ON ZAIMOV 1967, 233, IVANOVA 1982, 106 f., STANKOVSKA 1995, 215 f.

[6] So PULEVIĆ/SAMARDŽIĆ, a.a.O.

[7] In RJA VII 895 f. bleibt er bei der obigen Analyse, gibt aber zu, es sei nicht klar, was *man(i)-* in *Bud-man*, *Grd(o)-man*, *Rad-man*, *Vuko-man*, *Mani-slav* eigentlich bedeute.

Ne-rad; ihm folgt, anläßlich des in Böhmen fünfmal vorkommenden ON *Nemanice*, J. Svoboda in PROFOUS V 245, der in diesem Zusammenhang auch auf den PN **Manęta* im tschech. ON *Manětín*, sowie auf den weißruss. ON *Niemanice* hinweißt.[8] Anders sieht MIKLOSICH (1860, 295) in *Nemanja* einen Namenstamm *neman-*, der mit *man-* in *Grdo-man* usw. kaum etwas zu tun habe und von C. JIREČEK in einer Anmerkung (1911, 255, A. 2) mit avest. *nemańh* 'Verehrung' verglichen wird.[9] Noch anders schließt SKOK II 510 f. s.v. *Nȅmanja*, angesichts von der Schreibung Νεέμαν, Νεεμᾶν bei den griechischen Schriftstellern, auch lat. *Neeman* bei dem Praesb. Docl. — die freilich durch die Anlehnung an den alttestamentischen PN Νεεμάν (II Reg. 5, 1, 2, 6, in der Vulgata *Naaman*) erklärt werden kann[10] — auf die altere Lautgestalt **Nejman* und nimmt eine Ableitung mit dem Suffix (?) *-man* vom hypokoristischen Stamm *Nej-* zu *Nedjeljko* 'Dominicus' an (vgl. ders. s.v. *-man²*). Ähnlich BOŠKOVIĆ 1979, der zwar zu seinem Ausgangspunkt die Form ohne *-j-* nimmt und darin eine Anhäufung hypokoristischer Suffixe vermutet: *ne-* Kurzstamm von *Nenad* + *m* von den Kurznamen *Radom*, *Dragom*, + *-an-* wie in *Brat-an*, *Vuk-an*, + *-jь* wie in *Rađь* < *Rad-jь* + *-a* wie in *Nenad-a* m. Eine hypokoristische Bildung auf *-an(-ja)* vom gekürzten Stamm der Vollnamen *Nemer*, *Nemil* erwägt STANKOVSKA 1995, 215 f. Jüngst hat sich I. BILY über asorb. **Neman* erklärt, die dazu neigt, wie in **Dobro-man* auch hier einen „Mischnamen" mit deutschem Hinterglied zu sehen (1998, 150). Das klingt wohl anachronistisch, wenn man berücksichtigt, daß der hier besprochene Name keine sorbische Neubildung ist, sondern zum voreinzelsprachlichen Namengut gehört. Noch anachronistischer wirken die hypokoristischen Deutungen Skoks und Boškovićs, die außerdem den Umstand übersehen, daß Stefan Nemanja, wie die anderen bekannten Träger dieses Namens, zur gesellschaftlichen Oberschicht gehörte; seine drei Brüder hießen *Miroslav*, *Stracimir* und *Tihomir*, sie trugen also alle aristokratisch klingende Vollnamen und keine aus sinnlosen Silbenketten bestehenden Kosenamen; und wenn es im serbischen Onomastikon wirklich Namen gibt, die eine derartige Struktur aufweisen (z.B. *Rašeta* mit *Ra-š-* zu *Rad-* + **-ęta*), das Vorkommen eines solchen im serbischen Herrscherhaus des 12. Jh.s ist mir nur schwer denkbar. Folglich kann m.E. von allen bisherigen Deutungsversuchen nur die Zugehörigkeit zu *Mani-slav*, *Rad(o)-man* usw. einen gewissen Anspruch auf Wahrscheinlichkeit erheben, und auch sie nur unter der Voraussetzung, daß von *Nem-* auszugehen ist, und nicht von **Nejm-*. Nun scheint mir Skok insofern Recht

---

8 Diese Siedlungsnamen auf *-ice* lassen sich als patronymische Bildungen sowohl zu *Neman* als auch zu *Nemanja* auffassen; im letzteren Fall hätten sie im serb. Familiennamen *Nemanjići* eine genaue Entsprechung. Auch im serbokroatischen Sprachraum kann ein ON auf *-ice*, *-ica* für einen ursprünglichen Siedlungsnamen auf *-ići* stehen, als Rückableitung aus dem dazugehörigen Adjektiv, dort wo in ihm die Lautentwicklung *-ćski* > *-cki* stattfand (*Nemanjići* → *nemanjićki* > *nemanjicki* → *Nemanjica* / *-ice*).

9 In der modernen Transkription *nəma(ŋ)h-* = aind. *námas-*, ein *s*-Neutrum, idg. **nemos-/nemes-*, vgl. jetzt MAYRHOFER II 16.

10 So JIREČEK a.a.O., vgl. jetzt auch POPOVIĆ 2000, 127 und PIPER 2007, der *Nemanja* einfach auf *Neeman* zurückführen möchte.

zu haben, daß die Schreibung mit *-ee-*, mag sie auch auf eine alttestamentische Namenform angelehnt sein, immerhin auf die ursprüngliche Zweisilbigkeit hinweist, wie etwa im Falle von Τζεέσθλαβος bei Konstantin Porphyrogennetos, wo die noch unkontrahierte Namenform *Čějeslavъ* wiedergegeben wird, später *Čajeslav* > *Časlav* (M. Petruševski, OP 1/1979, 41 f.; LOMA 2000, 120). So spricht die griechisch-lateinische Überlieferung des Namens für einen Ansatz **Nejьman-* und gegen die Herleitung aus *ne-* + *man-iti*.[11]

Folglich läge letzten Endes **ne jьmati* ‘nicht haben, nicht fassen’ zugrunde, das im Serbokroatischen, wie auch im Tschechischen und Sorbischen, über *nejmati* früh zu *nemati* vereinfacht wurde, vgl. aserb. *nemati* neben *ne imati*, manchmal auch *němati* geschrieben, ikavisch *nimati* (Belege in DANIČIĆ I 407 f., vgl. SKOK I 716, wo er die Möglichkeit einer Entwicklung *ei* > *ě* unter dem Hinweis darauf leugnet, daß eine jekavische Form **nijemati* nie belegt ist, und die ikavische Form durch Elision von *e* vor *i* erklärt).[12] Nach RSA XV s.v. (wo freilich als die einzige Quelle ein Zeitungartikel aus 1951 angeführt ist) gebe es in Herzegowina ein Appellativum *nèmanja / némanja* ‘nichts habend, Armer’, das, wenn es reell und alt sein sollte, *Nemanja* als ursprünglichen Nicknamen erklären ließe. Ähnlich leitete PROFOUS den ON *Nemanice* aus der Wendung *nemá nic* ‘hat nichts, gibt es nichts’ ab. Diese volksetymologisch klingende Deutung (die von Svoboda mit Recht verworfen wurde, s.o.), kehrt in einer serbischen Legende wieder, nach der Stefan Nemanja ein Armer gewesen sein soll, den man nach einer Traumweissagung zum Herrscher gewählt habe, und sein Name gehe auf seine Worte *Nemanja sam, nemam ništa* „Ich bin ein Habenichts“ zurück (MILOJKOVIĆ 1974, 139). Vielmehr ist aber mit einem echten PN **Nejьmanъ*, **Nejьman'a* zu rechnen, der sich als negiertes Partizipium Perfekti passivi von **ne jьmati* auffassen ließe (Typ *Nedanъ*), etwa in der Bedeutung ‘unfaßbar, nicht zu fangen, unüberwindlich’; er gehörte dann zum selben semantischen Kreis wie das geographisch zusammenhängende Appellativum *neman* f., nur mit einer positiven Konnotation.

Es gibt aber auch eine andere Deutungsmöglichkeit, die mir im Rahmen der spätgemeinslavischen Namenbildung plausibler erscheint. Oben wurde als Bildungsparallele zu *Neman / Nemanja* der PN *Doman* (aserb. Familienname *Domanovićь*, ON *Domanovьci*) angeführt, atschech. *Doman* neben *Domaň*, *Domaňa*, ON *Domanovice*, *Domanice* (vgl. Svoboda bei PROFOUS V 159), apoln. *Doman* neben **Domańa* (ON *Domanin* < *Domanino* 1360, NIECKULA 1971, 61),

---

[11] Sie schließt auch einen möglichen Zusammenhang mit dem in Slavonien belegten Wort *nèmanjast* ‘weißhaütig, lichtblond’, *nèmanja* ‘solcher Mann’ aus. Zwar waren Nemanja und die frühen Nemanjiden nach der Aussage ihrer realistischen Bildnisse im Nartex der Klosterkirche von Mileševa blauäugig und lichthaarig (Nemanja selbst ist dort freilich schon ergraut dargestellt), aber *ne-manja* hat im Vergleich mit dem Antonym *crno-manja* ‘dunkelhaütig, -haarig’ eine klare Struktur als Zusammensetzung der Negation *ne-* und des Wortes *mánja*, das auch selbständig in der Bedeutung ‘Gesichtsfärbung, Teint’ belegt ist (RSA XII 109, Montenegro); welchen Ursprungs es auch sein mag, (SKOK I 277 leitet *crnomanjast* aus **crnomastnjast* = *crne masti* her), ist bei ihm mit einem ursprünglichen *m-* Anlaut und keiner Aphärese zu rechnen.

[12] Vgl. aber bulg. *njámam* und die Diskussion in BER 4, 732 f. s.v.

**Domań* (ON *Domaniew* NIECKULA l. c.). Dieser PN wird als Ableitung von *dom* ‘Haus’ mit dem Suffix *-anъ* (*-anь*, *an’a*) erklärt (so SVOBODA 1964, 157; GRKOVIĆ 1986, 85), was aber falsch ist. Es gibt ja PN auf *-anъ* partizipialer Herkunft, wie der obererwähnte *Nedanъ* (wo das eigentliche Suffix *-nъ* ist, und *-a-* zum Verbalstamm gehört), und auch das anthroponymische Suffix *-anъ* mit einem individualisierenden Wert, das an adjektivische Stämme herantritt: *Drag-an*, *Mil-an* ‘der liebe’.[13] Nun liegt in *Doman* u.ä. weder ein Verb noch ein Adjektiv zugrunde. Es handelt sich hier um keine suffixale Ableitung, sondern um Kürzung des zweigliedrigen Vollnamen **Doma-nĕgъ* ‘domi curam habens’ (LOMA 2007a, 677); vgl. den aserb. ON *Domanĕgъ* 14. Jh., heute *Damanek* (M. Pešikan in OP II 47), vom Typ aserb. *Dobros* (GSUD XLII/1875, 60) zu *Dobrosav*, aserb. *Dragolj* zu *Dragoljub*, bulg. *Milor* zu *Milorad* (serb. ON *Milorci*), aserb. **Velim* zu *Velimir* (ON *Velimlje*), wo *doma-* ja der alte Lokativ von **domъ* ist, und *-n* der Anlaut des zweiten abgebrochenen Namengliedes *nĕg-a* ‘Pflege’. Dementsprechend wird apoln. *Bratron* / *Bratroń*, atschech. *Bratroň* keine *on*-Ableitung von *bratrъ* ‘Bruder’ sein, sondern Kurzname zu **Bratronĕgъ* ‘fratris curam habens’, aserb. *Bratonĕgь* 13–14. Jh., und gleicherweise atsch. *Sestroň*, serb. *Sestronja* 14. Jh., ON *Sestroljin* NÖ Serbien < **Sestronjin*, wohl auch rus. *Sestranja* (TUPIKOV I 355) zu **Sestronĕgъ*, atsch. **Miroň* (ON *Mironice* > *Mĕrunice*, PROFOUS III 53, vgl. SVOBODA 1964, 161 und den serb. ON *Mironić*, falls nicht aus **Mirohnići*) zu aruss. *Mironĕgъ*, apoln. *Mironieg*, atsch. *Mironĕha* f. (vgl. SVOBODA 1964, 81, TUPIKOV 251), weiter atsch. **Dobroňa* (ON *Dobronín* Profous I 409) zu **Dobronĕgъ*, apoln. *Dobroniega* f. (TASZYCKI). Aus dieser Art Kurznamen wurden früher oder später sekundäre Suffixe abstrahiert, die weiter frei an die anderen Namenstämme angefügt werden konnten; jedoch liegt in *Nemanja* außer der Endsilbe *-ja* keine suffixale Erweiterung vor, weil der Stamm *Neman-* durch Kürzung entstanden ist. Daß ein auf diese Weise gekürzter zweigliedriger Personenname nicht allzu familiär klang und parallel mit den Vollnamen in der Namengebung der Oberschicht gebraucht werden konnte, legt neben *Nemanja* auch der Name eines kroatischen Fürsten ein frühes Zeugnis ab, bei Porphyrogennetos als Πριβουνίας und in lat. Quellen *Pribyne* belegt, also *Pribynja*, kurz von **Priby-nĕgъ*, akroat. *Pribinego* 12. Jh.[14]

Wenn der PN *Ne(jь)man(ja)* wirklich auf **Nejьmanĕgъ* zurückgeht, stellt sich die Frage, warum ein solcher Name gegeben wurde. Im Prinzip kann ja die Motivation bei der Namengebung eine interne und eine externe sein; im ersterem Fall ist es der Sinn des Namens, der die Namengebung motiviert, im letzteren wird der Name von einem früheren Träger auf das Kind übertragen (Nachbenennung, Erbnamensitte). Davon, daß Stefan Nemanja der erste uns

[13] Vgl. auch *-ana* f.: *Drag-ana*, *-in* in *Vesel-in* ‘der frohe’ (LOMA 2007a, 675), individualisierend in *Srb-in* ‘ein Serbe’ gegenüber *Srbi* ‘die Serben’, usw.; diese *n*-Suffixe sind sehr alt und mit jenen der germanischen schwachen Adjektive ursprungsgleich, vgl. auch gr. Στράβων ‘der scheeläugige’ gegenuber στραβός ‘schielend’.

[14] Auch *Pribina*, wie im 9. Jh. ein pannonischer Fürst hieß, dürfte hierhergehören, wenn man eine frühe Entwicklung *y* > *i* in diesem Raum zuläßt (LOMA 1993, 197; 2000, 121).

bekannte Träger dieses Namens ist, kann man nicht darauf schließen, daß sein Name im Kreise seiner Familie oder der serbischen Oberschicht kein traditioneller war, weil unsere Kentnisse über die altserbische Namengebung vor dem 13. Jh. sehr kärglich sind und kaum zu solchen negativen Schlüssen ausreichend. Mindestens fällt es auf, daß eine Reihe frühserbischer, meistens aus der Toponymie rekonstruierter Personennamen wie *Rodoslav* (Fürstennamen Ῥοδόσθλαβος um 950), **Rodobylъ* (ON *Rodobilja*), **Cětol'ubъ* (ON *Ćetoljubi*), **Necětъ* (ON *Necijeće* 15. Jh.), **Bogovad* (ON *Bogovađa*) usw. enge, manche davon die engsten Parallelen im altsorbischen Namenschatz finden, vgl. asorb. **Cětobył*, **Cětorad* (Bily 1998, 124), **Rodobył* (ib. 139 f.), *L'ubovad* (ib. 145) usw.; dazu gehören auch die Namen des Stefan *Nemanja* (asorb. **Neman*, s.o.) und seines Vaters *Zavid(a)* (asorb. **Zavid* ib. 147). Ob derartige Befunde ein Erbe aus der Zeit vor der Volkssplittung im 7. Jh. zum Vorschein bringen, insofern die „gemeinserbische" Namengebung innerhalb der spätgemeinslavischen Eigentümliches besaß, kann man ja nur ahnen.

Andererseits ist auch die Möglichkeit zu erwägen, daß es sich im Falle des zukünftigen Obergespans Stefan *Nemanja* um eine sinvolle Benennung handelt; dürfte **Nejьmaněgъ* 'cura carens' als Antonym zu *Domaněgъ* 'domi curam habens' angesehen werden, ließe sich dieser Name als prophylaktisch auffassen und auf die Umstände der Geburt des Kindes beziehen; bekanntlich war Nemanja im Exil geboren, nachdem sein Vater wegen der innerpolitischen Verhältnisse hatte aus Rascien nach Zeta fliehen müssen.

LITERATURVERZEICHNIS

ASlPh: *Archiv für slavische Philologie*.

BER: *Български етимологичен речник*, София 1971–.

Bily 1998: I. Bily, Slawische Vollnamen in Ortsnamen des ehemaligen altsorbischen Sprachgebietes. Ein Beitrag zum Slawischen Onomastischen Atlas, *Onomastica Slavogermanica* 23, 119–174.

Bojanić/Trivunac: М. Бојанић / Р. Тривунац, *Рјечник дубровачког говора* = SDZ 49/2002.

Bošković 1979: Р. Бошковић, Белешка о имену *Немања*, ОР 1, 5–8.

Daničić I–III: Ђ. Даничић, *Рјечник из књижевних старина српских*, Београд 1863–1864.

Daničić 1876: Ђ. Даничић, *Основе српскога или хрватскога језика*, Београд.

Grković 1986: М. Грковић, *Речник имена Бањског, Дечанског и Призренског властелинства у XIV веку*, Београд.

GSUD: *Гласник Српског ученог друштва*, Београд.

Ivanova 1982: О. Иванова, *Месните имиња на областа по сливот на Брегалница*, Скопје.

JF: *Јужнословенски филолог*, Београд.

Jireček 1904: C. Jireček, Die Romanen in den Städten Dalmatiens während des Mittelalters III (Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Classe, Bd. XLIX).

Jireček 1911: C. Jireček, *Geschichte der Serben* I, Gotha.

Loma 1993: *Podunavska prapostojbina Slovena: legenda ili istorijska realnost?*, JF XLIX/1993, стр. 187–220.

Loma 2000: Serbisches und kroatisches Sprachgut bei Konstantin Porphyrogennetos, ZRVI XXXVIII/1999–2000, 87–161.

Loma 2007a: A. Loma, Das serbische Personennamensystem, in: *Europäische Personennamensysteme*, hrgg. von A. Brendler u. S. Brendler, Hamburg, 669–687.

Loma 2007b: A. Loma, Serbisch-Kroatisch *neman* 'Ungeheuer', ZMSFL L 455–457.

Maretić 1886: T. Maretić, O narodnim imenima i prezimenima u Hrvata i Srba, *Rad JAZU* 81, 81–146 (a); 82, 69–154 (b).

Mayrhofer: M. Mayrhofer, *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen* I–III, Heidelberg 1986–2000.

Miklosich 1860: Fr. Miklosich, *Die Bildung der slavischen Personennamen*, Wien.

Milićević 1876: М. Ђ. Милићевић, *Кнежевина Србија*, Београд.

Milićević 1884: М. Ђ. Милићевић, *Краљевина Србија*, Београд.

Milojković 1974: М. Милојковић, *У тами благо. Легенде из наших крајева*, Београд.

Nieckula 1971: Fr. Nieckula, *Nazwy miejscowe z sufiksami -ov-, -in- na obszarze Wielkopolski i Małopolski*, Wrocław 1971.

OP: *Ономатолошки прилози*, Београд.

Piper 2007: П. Пипер, О пореклу имена Немања, ZMSFL L 683–689.

Popović 2000: А. В. Поповић, Четири портрета Стефана Немање у византијској књижевности XII века, (in:) *Стефан Немања – Свети Симеон Мироточиви. Историја и предање* (САНУ, Научни скупови XCIV, Одељење историјских наука 26), 121–128.

Profous: A. Profous: *Místní jména v Čechach — jejich vznik, původní vyznam a změny* I–V, Praha 1947–1960.

Pulević/Samardžić: V. Pulević / N. Samardžić, *Fitonimi i zoonimi u toponimiji Crne Gore*, Podgorica 2003.

RJA: *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti I–XXIII, Zagreb 1880–1976.

RSA: *Речник српскохрватског књижевног и народног језика* САНУ, Београд 1959–.

SDZ: *Српски дијалектолошки зборник* САНУ, Београд.

Skok: P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* I–III, Zagreb 1971–1973.

SRNG: *Словарь русских народных говоров*, Москва / Ленинград (Санкт-Петербург) 1965–.

Stankovska 1995: Љ. Станковска, *Македонска ојконимија, книга прва*, Скопје.

Svoboda 1964: J. Svoboda, *Staročeská osobní jména a naše příjmení*, Praha.

Taszycki: W. Taszycki, *Najdawniejsze polskie imiona osobowe*, Kraków 1924.

Tupikov: Н. М. Тупиков, *Словарь древнерусскихъ личныхъ собственныхъ имёнъ*, С.-Петербургъ 1903, Nachdruck Moskau 2004.

Zaimov 1967: Й. Заимов, *Заселване на българските славяни на Балканския Полуостров. Проучване на жителските имена в българската топонимия*, София.

ZMSFL: *Зборник Матице српске за филологију и лингвистику*, Нови Сад.

ZRVI: *Зборник радова Византолошког института,* Београд.

ZS: *Законски споменици српских држава средњега века*, изд. Ст. Новаковић, Београд 1912.

Александар Лома

ЛИЧНО ИМЕ *НЕМАЊА*: ЈЕДАН НОВИ ПОГЛЕД

Извођење именице *нȅма̄н, -а̄ни* f. из прасл. **nejьmanь* од глагола **nejьmati*, које смо недавно предложили, отвара нову могућност тумачења личног имена *Немања*, *Неман*, чије је порекло већ дуго времена спорно. Као такво, оно је познато код Срба и Хрвата од XII в., а по сведочанству чешке, лужичкосрпске и белоруске топонимије могло би бити још прасловенско. Традиционално се тумачи у вези са **maniti* „варати“, *Мани-слав* итд. (Даничић, Маретић, Јагић) или као агломерат хипокористичних елемената (Скок, Бошковић). Но већ је Скок закључио да је оно првобитно морало гласити **Нејман*, **Нејмања*, судећи по начину на који га предају грчки и латински извори пишући о српском великом жупану Стефану *Немањи*: Νεέμαν, *Neeman*, што с једне стране одаје наслањање на један старозаветни антропоним, али с друге указује на првобитан словенски лик **Nejьmanъ*, који се може схватити двојако: 1) као пасивни партицип од **ne jьmati*: „неухватљив, неукротив“, тип **Ne-danъ*; 2) као скраћени облик од сложеног имена **Nejьmaněgъ*, уп. стчеш. *Doman*, *Domaňa* од *Domaněgъ*, стпољ. *Bratron / Bratroń*, стчеш. *Bratroň* од **Bratroněgъ*, стсрп. *Сестрoња*, стчеш. *Sestroň* од **Sestroněgъ*, стчеш. **Miroň* од *Mironěgъ*, стчеш. *Dobroňa* од **Dobroněgъ*, стхрв. *Pribynja* од *Pribyněgъ*. Можда се такво име давало, у опозицији према *Domaněgъ* а са профилактичком функцијом, деци која се роде у туђини (Немања се родио у Зети где је његов отац Завида у то доба боравио као бегунац), али постојање имена **Neman* и **Zavid* у старо доба код Лужичких Срба указује на могућу родовску односно династичку традицију.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845117K
УДК:726.54(497.7)"11/12"

ВОЈИСЛАВ КОРАЋ (Београд)

О ЦРКВИ СВЕТОГ НИКОЛЕ У ПРИЛЕПУ

Црква Св. Николе истакнут је спомемник средњовековне архитектуре и сликарства. Према стању у коме се очувао једнобродна је црква, са апсидом на источној страни. Саграђена је на грубим каменим зидовима који се идентификују као остаци старије цркве. Горња црква, или њен горњи део, споља је обрађен керамопластичним украсом, а на унутрашњим странама зидова очували су се остаци фресака. По фрескама целина се датује у време од краја XII до краја XIII века.

Иако скромних размера црква Св.Николе је била опажан споменик, по укупном изгледу, у обради целине и по фрескама. Уочљива је чињеница да су два дела различито зидана, доњи део од грубо обрађеног камена, а горњи од опеке и камена, опека притом у много већим количинама од употребљеног камена. Логично је било поставити питање откуд такве разлике. Месеснел је помишљао на могућност да је црква имала бочне бродове, па би стога доњи делови њених бочних били саграђени за висину бочних бродова урађени са мање пажње.[1] Друга могућност је била да су уз камене зидове биле дограђене бочне просторије које би биле повезане предворјем или нартексом. Археолошка истраживања, скромнијег обима, нису потврдила такву могућност. Поред осталих о кључним проблемима цркве Св. Николе писао је и А. Дероко.[2] Више је историчара писало о цркви Св. Николе. Као уметнички и градитељски споменик високе вредности укључена је у уметничке прегледе споменика у Македонији, у делу Б. Бабића који пише о споменицима Прилепа и прилепског краја.[3] Укључен је још један текст такође у широк преглед културних споменика у Македонији, који је издао Републички завод за заштиту споменика културе.[4] Направљен је и преглед споменика у сарадњи са музејем у Крушевцу. Угледни историчар уметности из Прилепа, Бошко Бабић, пише о

---

[1] *F. Mesesnel*, Црква св. Николе у марковој вароши код Прилепа, Гласник Скопског научног друштва, XIX (11), Скопље 1938, 37–52

[2] А. *Дероко*, Маркови кули, град Прилеп, Старинар НС, књиге V–VI/1954–1955, 83–104.

[3] Споменици на културата во Н. Р. Македонија, Скопје 1961, 161–166.

[4] Културно благо Прилепа, VI–XVII, Крушевац 1975, 12–13.

три грчка натписа важна за Прилеп, а један од њих посебно за цркву Св. Николе.[5] У цркви су се очували остаци два живописа, од којих је млађи поуздано датован, а старији је настао век раније. Сви историчари уметности који су писали о њима јасно разликују фреске настале у временима око краја дванаестог и краја тринаестог века. Последњи који је о њима писао, В. Ј. Ђурић,[6] јасно види особености двеју фаза и разлике међу њима. О Св.Николи је писала С. Филипова.[7] Аутор овог текста такође се укључио у разговоре о Св. Николи у Прилепу. Основна тема се односила на две градитељске фазе у цркви Св. Николе.[8] Досадашњи написи, упоредо са ограниченим истраживањима нису дали коначан одговор на разумљиво питање о пореклу архитектуре. Не мислим да такав одговор садржи напис који нудим читаоцу. Жеља ми је да допринесем разјашњењу недоумица о историји и пореклу примењених решења у цркви Св. Николе у Прилепу. Уз текст прилажем цртеже остварене мојим старањем. Верујем да ће приложени цртежи олакшати увид у наведене проблеме.

Црква Св. Николе је грађевина издужене правоугаоне основе, постављена у правцу запад — исток, са апсидом на источној страни, полукружном на унутрашњој и тространом на спољној страни. Доњи део грађевине чине зидови грађени од грубо притесаног камена у коме има и сполија. Одиста се може говорити о доњем и горњем делу грађевине. Доњи део камених зидова саграђен је у целини на исти начин од камена до одређене равни. Горњи део, брижљиво зидан, има пажљиво обрађене фасаде, тако да се може говорити о архитектури фасада. За обраду фасада коришћен је само горњи део зида. Вероватно су накнадно у каменим зидовима пробијени улази у северном и јужном зиду.

Горњи део је целина изграђена по једној замисли. Без зидова од камена стиче се слика целине грађевине, стилски доследно изведене. Структура једнобродне грађевине, засвођене полуобличастим сводом и фасадама у керамопластици основна су обележја. Фасаде цркве имају две компоненте. Једна је архитектонска у ужем смислу, друга је декоративна. Целина Св.Николе је производ настојања да се изграде склопови који припадају развијеном архитектонском решењу својственом епоси. Фасаде су урађене као украшене по-

---

[5] *Б. Бабић*, Три грчка фреско натписа на зидовима цркава средњевековног Прилепа из друге половине XIII века, Зборник за ликовне уметности 5, 1969, 25–33.

[6] *В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске у Југославији, Београд, Прилеп Св. Никола црква 15 sq јасно види особености двеју фаза и разлике међу њима.

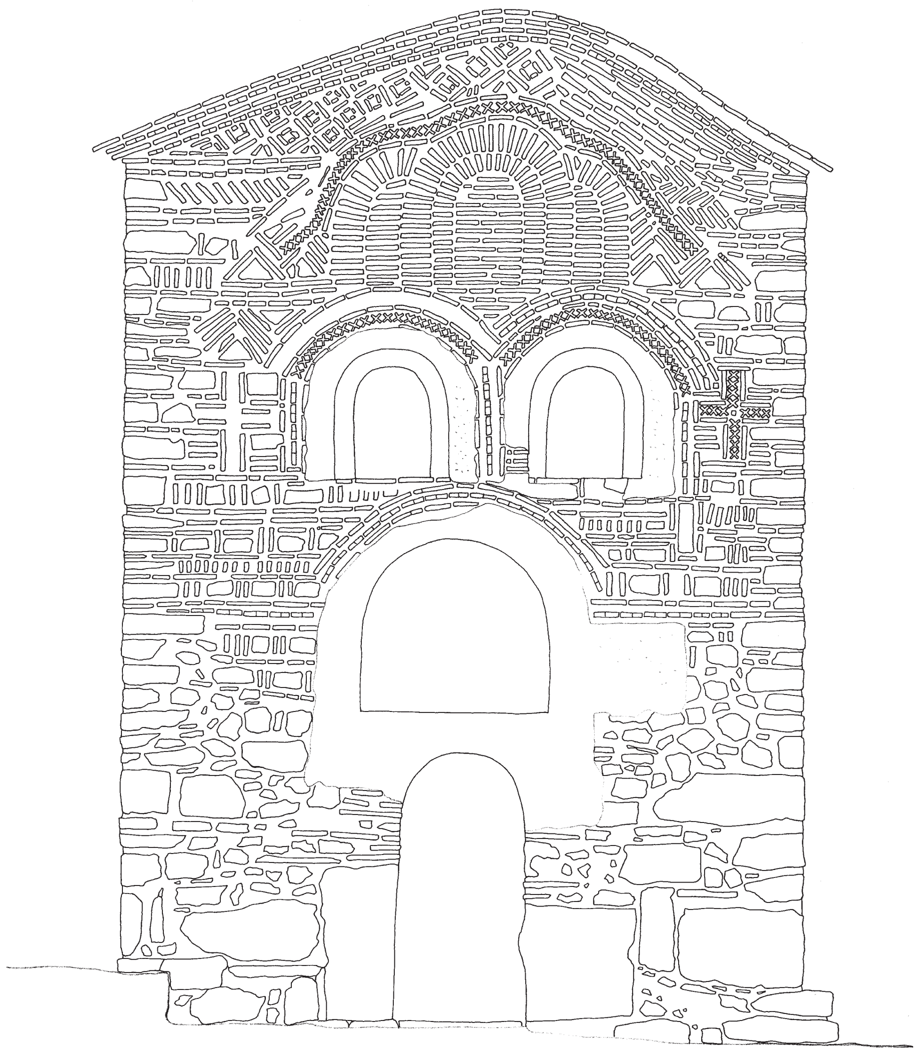
[7] *С.Филипова*, Архитектонска декоративна скулптура во Македонија, 5–6, 11–12 век, Скопје и Мелбурн, Св.Никола у Прилепу стр. 27, 44.

[8] *В. Кораћ*, Две градитељске фазе на цркви св.Николе у Прилепу, Зборник посветен на Бошко Бабиќ, Прилеп 1984, 123–126. О хронологији цркве Св.Николе у Прилепу писао је такође *P. Miljković-Pepek*, Sur la chronologie de l'église se saint Nicholas à Varoš près de Prilep; Studien zur byzantinishen Kunstgeschichte Festschrift fur Horst Hallensleben zum 65. Geburtstag, Amsterdam 1995, 73–84. Аутор детаљно расправља о историјским околностима у којима настаје и старији и млађи део цркве. У његовом раду такође је реч о историји архитектуре и сликарства у временима у којима би, по његовом мишљењу, настали и доњи, старији, и горњи део храма. Уз текст је објављено неколико фотографија и цртежа и натпис на фресци у цркви Св. Николе.

вршине, али се на њима распознају елементи правих архитектонских облика. Најпре се треба осврнути на бочне фасаде које подразумевају веће фасадне површине. Замишљене су у правилном ритму аркадних фризова, а на свакој фасади пројектоване су четири аркаде. У трећој аркади је направљен прозор завршен луком са оквиром обрађеним у целини. Приметно је да је било грешака у извођењу. На северној фасади прозор није спретно изведен, тако да аркада у којој је прозор ремети целу аркаду. Фасаде су у целини особене. Чине их три појаса или зоне — средња је низ аркада, а доња и горња су равне површине покривене керамопластичним украсом. Аркаде су по правилу оквири који исказују унутрашњу структуру. Не постоје праве паралеле, међутим у архитектури Тесалије и Епира се могу наћи. Израз су промена у позном раздобљу. У доњој зони северне фасаде могу се идентификовати особени рељефни троуглови, који спајањем двају редова образују украсне квадрате. У горњим зонама су у основи била замишљена слична решења. Измењена су или поремећена друкчијим слагањем керамичких плоча. На северној фасади је приметан низ троугаоних украсних посуда, а источна фасада је изграђена у класичним концепцијама византијске архитектуре. Три површине апсиде урађене су као класичне површине са колонетама на угловима, спојене украсним луком. Изнад аркада и одговарајућег крова обрађена је површина са низом украсних троуглова и завршним поткровним венцем. Чеона површина се издваја отвором прозора и украсом око њега. Особено, може се рећи јединствено, решење остварено је на западној фасади. Искоришћен је део доњег каменог зида. На средини у приземном делу, у каменом зиду су улазна врата правоугаоног облика, завршена полукружним сводом. Изнад улаза је у укупној ширини портала плитка ниша, полукружно завршена. На њеном зиду су остаци фреске, што упућује на смисао нише. Изнад ње су две полукружне нише удвојених оквира, а изнад њих, у видљивом оквиру од керамичких плоча, слична ниша у средини, са прислоњеним бочним нишама. Све су нише уоквирене опеком на зуб. Изнад горње нише је оквир неспретно изведен, као и цео завршетак зида, при чему је коректно урађен двојни зупчаст венац од опеке.

Без обзира на то да ли је доњи камени део храма Св. Николе остатак првобитне цркве или је настао приликом планирања или изградње горње цркве, од пресудног је значаја оно што смо назвали горњом црквом. По димензијама и структури простора она се прикључује изузетно великој скупини условно речено малих храмова, познатих на широком византијском подручју. Подижу их махом насеља скромнијих материјалних могућности и ограничених потреба. Пошто су то најчешће храмови уз скромнија насеља, италијански историчари архитектуре су их назвали руралним храмовима. Распрострањени су у централним грчким подручјима, у јужној Италији и западним српским областима.

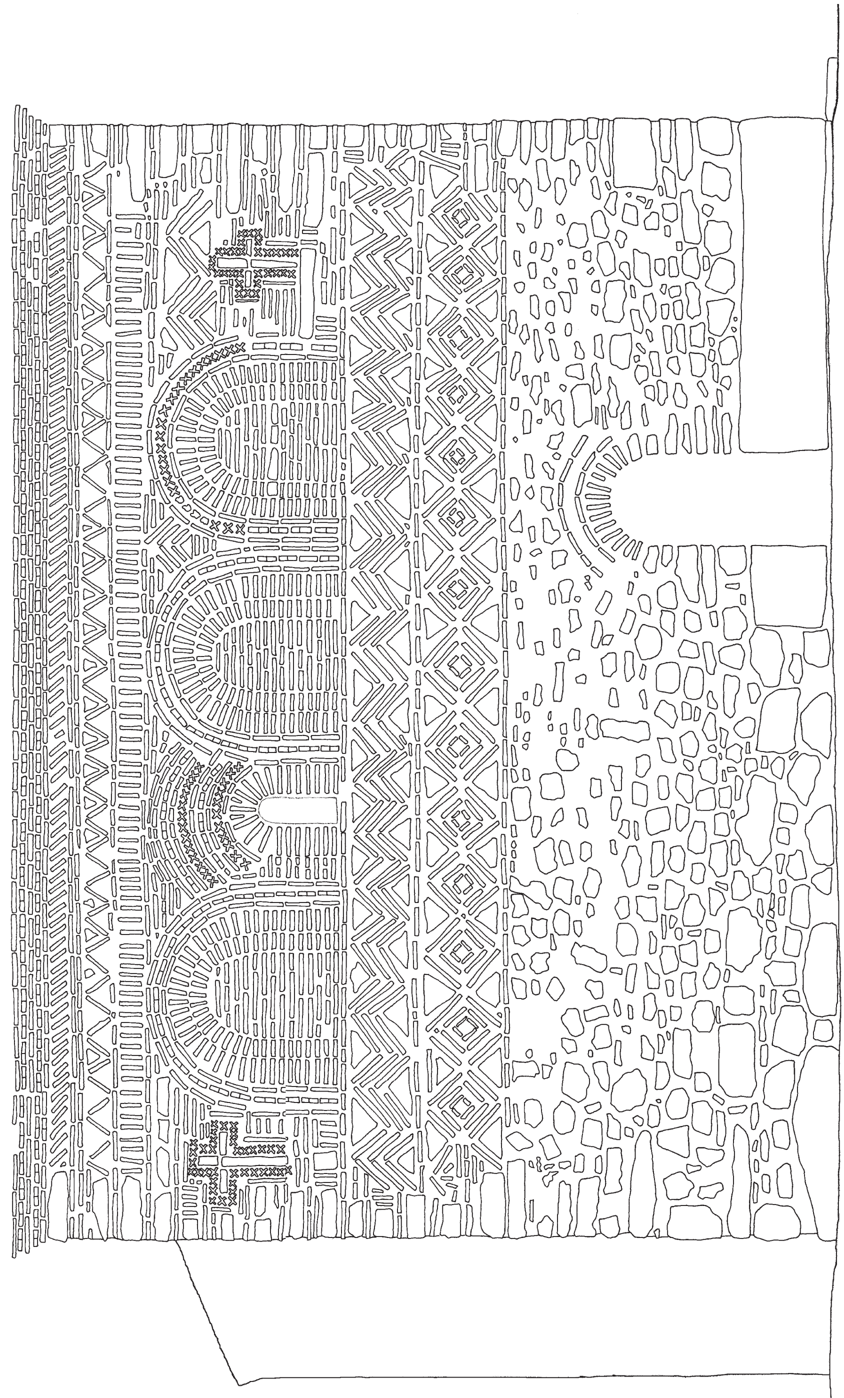
За цркву Св. Николе у Прилепу од првенственог је значаја висока уметничка, а вероватно и данас непозната иконографска вредност. Мерено византијском архитектуром у водећим средиштима, Св. Никола је остварење највиших вредности. Погрешну слику о споменику стварају поремећени делови фасада. На основу онога што је оригинално на фасадама, уз помоћ померених



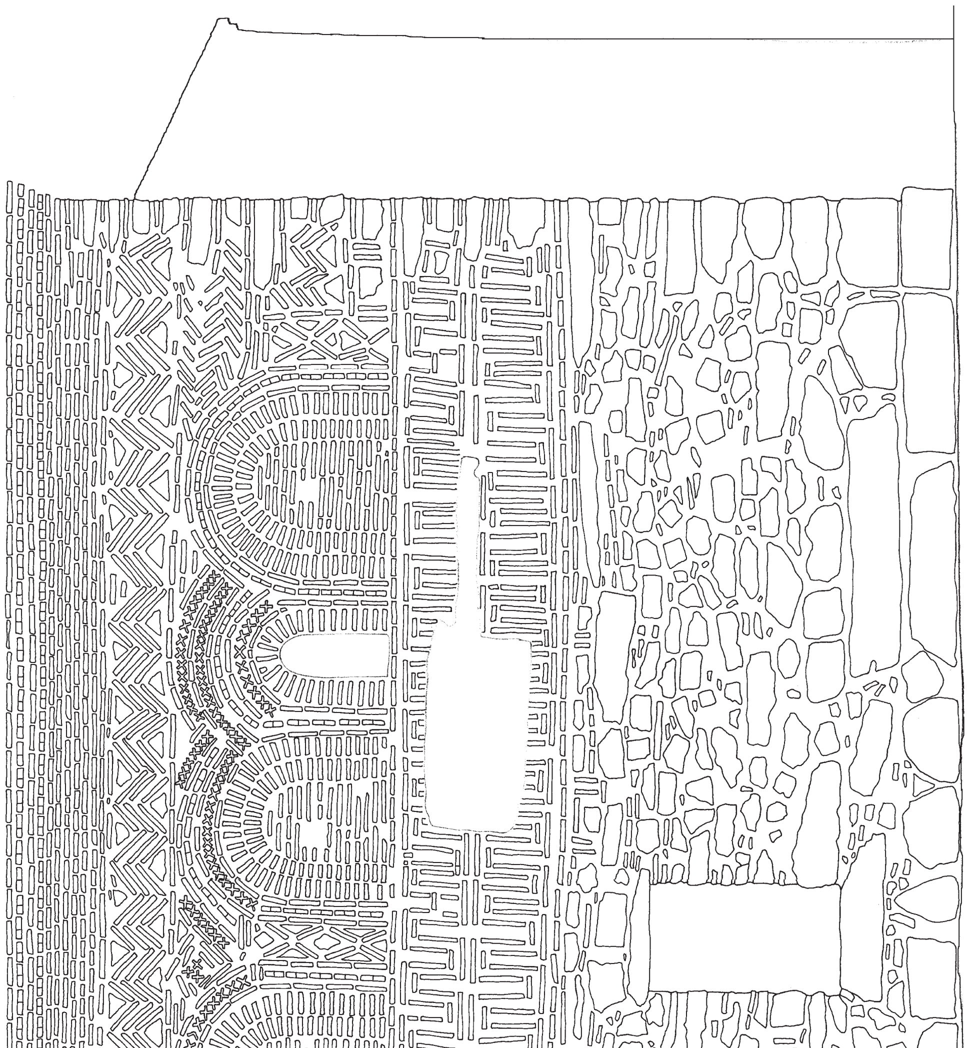
Западна страна



Источна страна



Северна страна



Јужна страна

делова, може се закључити да је у питању изузетан споменик. Ако се има у виду период који обележавају два слоја фресака, било би то време првих промена у монументалној византијској архитектури. Отуд и појединости у облицима, три зоне на фасади и облици независни од унутрашње структуре. Као изузетну особеност треба видети керамичку обраду фасада, а такође украсне нише намењене фрескама. О сликарству су писали водећи познаваоци византијских фресака. Не може никако бити случајно да у Прилеп, за осликавање цркве фрескама, долазе угледни мајстори. Кад се саберу познате чињенице, намеће се закључак да је Св. Никола био изузетан споменик и да је као градитељско и уметничко остварење представљао почаст за Прилеп. Из тога следи закључак да се значај познатог храма не умањује могућношћу или чињеницом да се он подиже на високо очуваним зидовима раније цркве.

Vojislav Korać

SUR L' ÉGLISE SAINT-NICOLAS À PRILEP

Nonobstant ses modestes dimensions, l'église Saint-Nicolas à Prilep est considérée comme un remarquable monument et, à ce titre, a souvent retenu l'attention de chercheurs s'étant intéressés tant à son architecture qu'à sa décoration murale. De construction relativement élevée, elle offre une partie inférieure en pierre non taillée au-dessus de laquelle s'élèvent des façades rehaussées d'une riche décoration céramo-plastique. Cet aspect extérieur, ainsi que les restes de fresques datant de deux époques différentes ont incité les chercheurs à conclure que la partie supérieure de l'édifice a été érigée sur les murs d'une ancienne église. L'auteur de ces lignes, qui a lui aussi abordé ce point (v. note 8), s'intéresse ici plus particulièrement aux valeurs générales de cette église, et en particulier à sa finition extérieure et ses façades qui peuvent être comparées avec celles des plus remarquables monuments de l'architecture byzantine tardive. Quant à la question de savoir s'il s'agit ici d'un ou deux édifices successifs, seules des recherches archéologiques pourraient lui apporter une réponse définitive. Il n'en apparaît pas moins que cette église, et notamment sa partie supérieure, relève d'une remarquable réalisation architecturale. Pour cette raison, outre les fresques de grande qualité ornant ses murs, il s'agit assurément d'un monument qui contribue grandement à l'aspect pittoresque de la ville de Prilep. Aux fins d'illustrer au mieux ces constatations, cet article est illustré par plusieurs dessins réalisés d'après l'idée de l'auteur.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845125D
УДК:821.14'04.09:877.36"12"

ДЕЈАН ЏЕЛЕБЏИЋ (Београд)

ПИСМА ЈОВАНА АПОКАВКА ТЕОДОРУ ДУКИ*

У раду се анализирају сачувана писма Јована Апокавка Теодору Дуки, настала између 1217. и 1228. године. Апокавкова подршка Теодору Дуки за остваривање његових амбициозних планова заступљена је од почетка до краја њихове преписке, али се неки мотиви, карактеристични за царске говоре, у писма уводе тек после Теодоровог проглашења за цара.

У жижи научних интересовања професорке Нинославе Радошевић, којој је посвећена ова свеска *Зборника радова Византолошког института*, био је између осталог и однос врхунских византијских интелектуалаца према царевима, изражен у различитим књижевним жанровима. Највише се бавила тзв. царским говорима, али и другим врстама пригодних говора посвећених царевима, епиграмима и писмима упућеним владарима. У једној студији проучавала је похвале никејским царевима Теодору Ласкарису и Јовану Ватацу, које су саставили њихови најученији савременици.[1]

У исто време, на другом крају византијског света, епирски владар, а потом и солунски цар, Теодор Дука, својим војним успесима такође је био стекао велику наклоност најобразованијих људи из своје државе, о чему сведоче писма неколицине архијереја са Балкана. Најзначајнија и најбројнија међу њима јесу писма навпактског митрополита Јована Апокавка, чији епистолар, који се састоји од око 150 сачуваних писама, садржи 21 писмо упућено Теодору Ду-

* Овај рад је настао у оквиру истраживања на пројекту *Византијски свет у променама X–XIII века*, који финансијски подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије (бр. 147028).

[1] *Н. Радошевић*, Никејски цареви у савременој им реторици, ЗРВИ 26 (1987) 69–85. Други радови професорке Радошевић који су у овој студији коришћени јесу: *иста*, Епистолографија Јована Апокавка, ЗРВИ 29/30 (1991) 155–164; *иста*, Писма владарима Јована Мавропода и Михаила Псела. Из византијске епистолографије XI в., ЗРВИ 37 (1998) 33–41.

[2] Коришћена издања: *В. Васильевский*, Epirotica saeculi XIII. Из переписки Иоанна Навпактскаго, ВВ 3 (1896) 233–299 (=Epirotica); *S. Pétridès*, Jean Apokaukos, lettres et autres documents inédits, ИРАИК 14 (1909) 69–100 (= Pétridès); *А. И. Пападопулос-Керамевсъ*, Noctes Petropolitanae. Сборник византийских текстов XII–XIII вв, С. Петербург 1913 (= NP); Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos des Metropoliten von Naupaktos (in Aetolien), Herausgegeben aus dem Nachlass von *N. A. Bees* von *E. Bees-Seferli,* 55–243 [додатак у BNJ 21

ки.[2] Ова писма најчешће су ангажована, тј. готово сва, без изузетка, садрже неку конкретну молбу, жалбу или протест упућен епирском владару, те представљају веома драгоцен извор за историју епирске државе, цркве и друштва у доба Теодора Дуке. С друге стране, тај део писама често је знатно краћи од уводног дела (προοίμιον), који се по правилу састоји од општих места. У уводном делу многих писама Апокавк се јавља у улози панегиричара епирског владара и солунског цара Теодора Дуке и у том погледу он је остао готово усамљен међу својим савременицима. После пораза код Клокотнице успешна каријера Теодора Дуке нагло је прекинута, због чега се нису могле обистинити Апокавкове речи да ће дела и врлине Теодора Дуке *дати грађу хронографима, а он сам постати једина тема писцима говора* (δώσεις ὕλην τοῖς χρονογράφοις καὶ μόνος ἔσῃ τοῖς λογογράφοις ὑπόθεσιν, Bees 69.11–12). У делима историчара ове епохе, који су писали из перспективе Никејског царства, Теодор Дука је приказиван у изразито негативном светлу, а није сачуван ниједан похвални говор њему посвећен. Тако Апокавкова писма остају главно сведочанство о слави и моћи коју је Теодор Дука у току једне и по деценије уживао (1215–1230). Панегирични аспект Апокавкових писама, који до сада није био посебно проучаван, средишња је тема ове студије.

Апокавкова писма Теодору Дуки биће подељена у две групе — она која су написана пре Теодоровог проглашења за цара у Солуну крајем 1225. или у току 1226. године и она написана после тог догађаја.[3] Разликовање ове две групе писама могуће је на основу начина обраћања епирском владару, односно солунском цару. Наиме, од тренутка када се Теодор прогласио за цара Апокавк почиње да га ословљава са βασιλεῦ, док га је пре тога ословљавао на разне друге начине, нпр. μεγαλουργέ, κράτιστε, ἅγιε αὐθέντα, δέσποτά μου ἅγιε и сл. На ову чињеницу указано је још пре више од пола века,[4] а титулама

(1971–1974)] (= Bees). За најпотпунији преглед Апокавкових писама и издања в. *K. Lampropoulos*, Ιωάννης Απόκαυκος. Συμβολή στην έρευνα του βίου και του συγγραφικού έργου του, [Ιστορικές μονογραφίες 6], Athena 1988. О формалном аспекту Апокавкових писама в. *Радошевић*, Епистолографија Јована Апокавка (в. нап. 1).

[3] За горе наведено датирање в. *A. Stavridou-Zafraka*, Συμβολή στο ζήτημα της αναγόρευσης του Θεοδώρου Δούκα, Αφιέρωμα στον Εμμανουήλ Κριαρά, Thessaloniki 1988 (даље Αναγόρευση), 39–62, посебно 47 и 57. Треба напоменути да наведени чланак пружа увид у историјат изучавања хронолошких проблема везаних за најважније догађаје тога времена, као што су освајање Солуна, проглашење Теодора Дуке за цара и његово крунисање.

Апокавкова писма врло су ретко датирана, те се до приближно тачне хронологије може доћи само посредним путем. Познавању хронологије његових писама највише су допринели следећи радови: Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos des Metropoliten von Naupaktos (in Aetolien), Herausgegeben aus dem Nachlass von N. A. Bees von *E. Bees-Seferli*, Προσθῆκαι καὶ παρατηρήσεις, 161 сл. [у BNJ 21 (1971–1974), даље у тексту *Bees-Seferli*, Προσθῆκαι]; *A. Stavridou-Zafraka*, Η χρονολόγηση επιστολών και εγγράφων του Ιωάννη Απόκαυκου, Εγνατία 4 (1993/4) 143–168. Сва сачувана Апокавкова писма покушао је да датира *Lampropoulos*, Ιωάννης Απόκαυκος, али његови закључци често су нетачни, што је показала и Ставриду-Зафрака у наведеном чланку.

[4] *L. Stiernon*, Les origines du Despotat d' Épire, Actes du XII^e Congrès International d' Études Byzantines II, Belgrade 1964, 200–202. Међутим, Стирнон је погрешно мислио да су се проглашење Теодора Дуке за цара и крунисање одиграли истовремено, на шта је први указао *A.Karpozilos*, The Date of Coronation of Theodoros Doukas Angelos, Βυζαντινά 6 (1974) 257–258, који и поред тога мисли да је Теодор Дука крунисан већ 1225. В. и *Stavridou-Zafraka*, Αναγό-

и епитетима Теодора Дуке у Апокавковим писмима била је посвећена велика пажња истраживача.[5] Тежиште мог истраживања биће књижевни мотиви које је Апокавк користио у писмима пре и после Теодоровог проглашења за цара. Они су у великој мери зависили од политичких околности, заправо после 1225/6. године Апокавк користи оне мотиве који су у ранијем периоду били или само успут поменути или уопште нису били коришћени.

Айокавкова йисма йре йроглашења Теодора Дуке за цара

Похвале које је Апокавк написао Теодору Дуки пре 1225/6. г. по својој реторској снази и лепоти заостају за онима које је написао после тога. Међу писмима написаним пре 1225/6. године највише се истичу она написана после освајања Просека и Платамона, две тврђаве од изузетног стратешког значаја.[6] У њима је Апокавк по први пут употребио своје реторско образовање у функцији подршке епирском владару за остварење његових амбиција да постане цар. Међутим, у то време (1219/1220), он још увек не користи у пуној мери симболику која је била карактеристична за похвале византијским царевима. У складу са великим делима, каква су освајања ове две тврђаве, у оба писма Апокавк Теодора Дуку назива μεγαλουργέ.[7] Његов други епитет (προφανῶς) θεοφρούρητε објашањава се чињеницом да је град Просек заузео лако и без проливања крви (Epirotica 244.11–13), док други цареви пре њега то никада нису успели.[8] Према Апокавку, име града (гр. Πρόσακος) изведено је од речи σάκος (= штит), те оно значи *йредсйражу* (προφυλακήν), односно *моћну заштиту* (ἰσχυρὰν προασφάλειαν). Јасно је да је поменута етимологија нетачна, чега је највероватније и сам Апокавк био свестан,[9] те да се овде ради о игри речима, којом је навпактски митрополит желео да нагласи стратешки значај града и да на тај начин увећа значај његовог освајања. Колико освајање Просека представља радост за Апокавка, толико је тај догађај опасност за Солуњане, будући да ће Дука неминовно освојити и њихов град и становнике потчинити својој власти. Просек је толико близу Солуна да се у њему може

реусн, посебно 42–43; в. и *E. Bees-Seferli*, Ὁ χρόνος στέψεως τοῦ Θεοδώρου Δούκα ὡς προσδιορίζεται ἐξ ἀνεκδότων γραμμάτων Ἰωάννου τοῦ Ἀποκαύκου, BNJ 21 (1971–1974) 272–279.

5 *Stavridou-Zafraka*, Αναγόρευση (в. горе, нап. 3); *исша*, Νίκαια και Ήπειρος τον 13ο αιώνα. Ιδεολογική αντιπαράθεση στην προσπάθειά τους να ανακτήσουν την αυτοκρατορία, Thessalonike 1991, 123–124; *исша*, Το αξίωμα του δεσπότη και τα δεσποτικά έγγραφα της Ηπείρου, ed. *K. K. Konstantinidis*, Μεσαιωνική Ήπειρος. Πρακτικά επιστημονικού συμποσίου (Ioannina, 17–19 Σεπτεμβρίου 1999), Ioannina 2001, 85; *Б. Ферјанчић*, Деспоти у Византији и јужнословенским земљама, Београд 1960, 53–58.

6 Наиме, освајањем поменута два утврђења Теодор Дука је затворио обруч око Солуна и пресекао његову везу са Константинопољем, в. *D. M. Nicol*, Despotate of Epiros, Oxford 1957, 57 сл.

7 Уп. Апокавково писмо Марији Дукени, Epirotica 241, бр. 1; уп. *Ферјанчић*, Деспоти, 55.

8 О поређењу Теодора Дуке са другим царевима Апокавк ће више писати после 1225/6 г., о чему ће бити више речи у другом делу овога рада.

9 У једном писму Георгију Вардану Апокавк наводи тачно значење имена града Вондице (= удица), које је, како се из текста види, сазнао од самог Вардана (уп. Epirotica 250.32–34, бр. 6). Стога је врло вероватно да је Апокавк био свестан словенског порекла имена града Просека.

осетити миро које се шири из гроба св. Димитрија, што у Апокавку буди наде да ће ускоро моћи да се помаже славним миром овог светитеља.[10] О овом мотиву касније ће бити више речи, а сада треба указати на још три места која недвосмислено показују да је навпактски митрополит већ у то време подржавао идеју Теодора Дуке да се прогласи за цара.

Прво, Апокавк усхићено говори о мудрости коју је Теодор показао при избору нових архијереја за упражњене црквене тронове, посебно наглашавајући избор Димитрија Хоматина за охридског архиепископа и Георгија Вардана за митрополита Крфа.[11] На тај начин он му приписује надлежности које су од световних лица могле припадати једино цару, али не и неком владару нижег ранга.[12] Сачуван је читав низ писама Јована Апокавка, Теодора Дуке, Михаила Хонијата и Георгија Вардана из којих се види да је идеја да Вардан буде изабран за крфског митрополита потекла од епирског владара (Epirotica 252–263, бр. 7–13).[13] После Теодоровог освајања Неопатре (1218)[14] Апокавк се залагао да се на упражњено место епископа овога града постави његов пријатељ Ефтимије Торник (Epirotica 2). Да је питање права постављања архијереја било од кључног значаја у супарништву између Никеје и Епира показују следеће речи из поменутог писма: *И дај браћи и чедима ове цркве братску љубав и бригу. Том делу и они у Азији помало се диве (и страхују, ὑποθαυμάζονται), зато што бригу о свештеним лицима не води само њихов цар, него им и мој Комнин, великих дела творитељ, одаје почасти, подржава их и додељује им свештене управе* (Epirotica 243.29–33, бр. 2).[15] Ове провокативне Апокавкове речи, у којима се Теодор Дука пореди са никејским царем, ипак

---

[10] На овом месту писмо прераста у својеврстан идиличан опис Просека, у коме се поред мира св. Димитрија, говори и о Вардару, који његовим житељима пружа обиље воде за пиће, а сам град се чудесно из своје основе, око које Вардар тече, уздиже ка небу. Сам Апокавк замишља како се шета поред Вардара и рукама из њега захвата и пије воду, што га подсећа на уживања нимфи, која су описана у Хесиодовим стиховима. Овакви описи су топоси, карактеристични за византијску епистолографију, уп. *G. Karlsson*, Idéologie et cérémonial dans l' épistolographie Byzantine. Textes du X^{e} siècle analysés et commentés, Upsala 1959, 112 сл. и *H. Hunger*, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I, München 1978, 225.

[11] Речи ὁ νῦν Κερκύρων χειροτονούμενος омогућавају прецизније датирање овога писма, па тиме и освајања Просека. Наиме, пошто је синодски акт о хиротонисању Георгија Вардана настао у децембру 1219. године (уп. Epirotica 261.19–21), онда је јасно да је писмо написано непосредно после тога.

[12] У најранијем ступњу идеолошког сукоба између Никеје и Епира, које је започело још у време владавине Михаила Дуке, ово питање заузимало је централно место, уп. *Stavridou-Zafraka*, Νίκαια και Ήπειρος, 146 сл. У писму никејском патријарху Манојлу I (1217–1222) Апокавк брани право Теодора Дуке да поставља епископе, будући да је његова власт пореклом од Бога (в. Epirotica, бр. 17).

[13] Уп. исто, 147.

[14] О освајању Неопатре в. *Nicol*, Despotate, 57.

[15] Καὶ δίδου τοῖς ἀδελφοῖς καὶ τέκνοις ταύτης τῆς ἐκκλησίας τὴν ἀδελφικὴν φιλοστοργίαν καὶ περιποίησιν. Τὸ δὲ ἔργον τοῦτο καὶ οἱ τῆς Ἀσίας ὑποθαυμάζονται, ὡς μὴ μόνον τοῦ βασιλέως ἐκείνης τῶν ἱερωμένων προνοουμένου, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἐμοῦ μεγαλουργοῦ Κομνηνοῦ τοὺς αὐτοὺς καὶ τιμῶντος καὶ τρέφοντος καὶ διοικήσεις ἱερὰς ἀπονέμοντος.

нису уродиле плодом, јер је епирски владар за епископа Неопатре поставио другог архијереја.[16]

Друго, у поменутом писму јавља се топос поређења цара са Сунцем. Апокавк Дуку пореди са сунцем, које осветљава целу земљу и позива га да осветли и Навпакт и његову околину, као што је раније својим присуством обасјао северне крајеве, тј. Македонију. У једном писму Теодоровој жени Марији Дукени (Epirotica 241.17–20, бр. 1 = NP 261.1–4, бр. 6) из 1218. г.,[17] Апокавк њу пореди са месецом, а њеног мужа са сунцем, што је био топос свих царских говора и писама упућених византијским царевима и царицама.[18]

Ипак, у целом писму најупечатљивије су Апокавкове речи којима он изричито изражава жељу не само да моћ Теодора Дуке и даље расте, него и да постане цар: *Бог нека ш͞е велича и нека ш͞е учини још силнијим и нека ш͞и обује царску и очинску обућу* (Epirotica 245.23–24). Додајмо да је Теодоров отац Јован Дука био севастократор, а не цар, како би се могло помислити на основу овог цитата. На том месту Апокавк предвиђа Теодорово проглашење, односно крунисање, које ће се десити тек неколико година после освајања Просека. Овај став није тако неочекиван ако се има у виду чињеница да је Апокавк још 1222. године, у писму никејском патријарху Манојлу I, написао да епископи из западних области Теодора Дуку сматрају царем, од бога посланим (ὃν ἡμεῖς θεόθεν ἀπεστάλθαι φρονοῦμεν καὶ βασιλέα τῶν ἡμετέρων ἐπιγραφόμεθα, Epirotica, 272.30–31),[19] и то пре свега због његових војних успеха. У наставку писма додаје се да је епирски владар и поред свих победа остао смеран, што показује и чињеница да и даље носи *црну обућу* (уп. исто, 272.31–35).

Сличност између писама упућених Теодору Дуки после освајања Просека и Платамона очигледна је (Epirotica 4 = NP 12). Већ је речено да га Апокавк у оба писма ословљава са μεγαλουργέ. Осим тога, он хвали освајање Платамона, постигнуто уз божју помоћ, и поново користи игру речи у вези са именом града да би увећао значај победе — име града Πλατάμων доводи у везу са глаголом πλατύνω, што се повезује са ширењем граница Теодорове државе. Освајање Платамона дало је још веће наде него освајање Просека да ће ускоро и Солун бити у византијском поседу. Апокавк изричито каже да ће Теодор ускоро ући у Солун и да ће бити помазан миром св. Димитрија. Пошто је Платамон освојен, Теодор у њему већ може да осети миро св. Димитрија, те да каже све-

---

16 О црквеној организацији у Теодоровој држави, а посебно у Тесалији в. *Б. Ферјанчић*, Тесалија у XIII и XIV веку, Београд 1974, 48 сл.

17 *Lampropoulos*, Ιωάννης Απόκαυκος, 186 (в. нап. 1).

18 У другом Апокавковом писму помињу се и предстојећи бракови Теодорових ћерки Ане (в. *D. I. Polemis*, The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography, London 1968, 93) и Ирине (исто, 90, нап. 2), при чему се оне називају ἡλιοειδεῖς θυγατέρες σου (Epirotica 245.13, бр. 3), чиме је сугерисано да су оне царског рода (уп. *Stavridou-Zafraka*, Νίκαια και Ήπειρος, 137). Брак између Ане и Радослава Немањића заиста је склопљен крајем 1219. или почетком 1220. године (в. *С. Кисас*, О времену склапања брака Стефана Радослава са Аном Комнином, ЗРВИ 18 (1978), 131–138), док се Ирина удала знатно касније (в. нап. 27).

19 Уп. *Stavridou-Zafraka*, Νίκαια και Ήπειρος, 120.

том мученику: *Када ћу, блажени, йохийаши у исшински мирис швога мира, уђи у швој олшар и изаћи из њега, обгрлиши швој гроб, захвашиши свешлосш и зайојаши йесме и биши йомазан божанским миром, шако да од шог йомазања могу смело очекиваши и друго йомазање узвишења* (Epirotica 247.23–27, бр. 4 = NP 270.6–10, бр. 11)[20]. У овим речима пажњу посебно привлачи помен два помазања, што до сада, колико је мени познато, није запажено. Прво помазање очигледно се односи на помазање миром св. Димитрија, које су верници добијали приликом поклоњења његовом гробу. Под другим помазањем Апокавк је једино могао подразумевати помазање цара приликом церемоније крунисања. Наиме, смисао ових речи Теодора Дуке био би да он прво жели да добије благослов од св. Димитрија, да би се потом могао *смело надаши* (θαρρούντως καραδοκεῖν) да ће ускоро бити помазан за цара (χρῖσμα ἕτερον παρυψώσεως).[21] Ове фиктивне речи Теодора Дуке показују његову намеру да се крунише за цара одмах после заузећа Солуна. Чињеница да то нису стварне него измишљене речи (ὡς ἔχειν σε λέγειν) није од пресудног значаја, будући да је Апокавк сигурно добро био обавештен о плановима Теодора Дуке.

Не можемо тачно знати да ли је епирски владар одмах после преузимања власти у Епиру почео да размишља о свом крунисању или је на ту идеју дошао тек након првих већих успеха у ратовима против Бугара и Латина.[22] Не знамо ни када је те своје намере поверио навпактском митрополиту и од њега затражио подршку. У почетку Теодорове владавине његови односи са

[20] Πότε καὶ εἰς πραγματικὴν ὀσμὴν δραμοῦμαι, μάκαρ, τῶν μύρων σου καὶ εἰσελεύσομαι πρὸς τὸ θυσιαστήριόν σου καὶ ἐξελεύσομαι καὶ περικυκλώσω τὸν τάφον σου καὶ ἅψομαι φῶτα καὶ ᾄσομαι ᾄσματα καὶ τῷ θείῳ μύρῳ χρισθήσομαι, ὡς καὶ χρῖσμα ἕτερον παρυψώσεως θαρρούντως καραδοκεῖν ἐκ ταύτης τῆς χρίσεως; У издању Васиљевског грешком је изостављен упитник на крају реченице. Истина, наведена реченица могла би се сматрати и потврдном, али би се тада речца ποτε писала без акцента, док је она у оба издања написана са акцентом. Осим тога, прикладније је да Теодор Дука у молитвеном обраћању св. Димитрију изрази своју наду кроз питање него да једноставно констатује да ће ускоро освојити Солун.

[21] О времену када је миро почело да се користи на церемонији крунисања царева изречена су различита мишљења. Неки истраживачи мисле да је ова пракса постојала већ у IX в. (в. нпр. *Ai. Hristofilopoulou*, Ἐκλογή, Ἀναγόρευσις καὶ Στέψις τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορος, Πραγματεῖαι τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν 22, 169–176), други од доба Комнина, а трећи да је то новина које је уведена после 1204. г. [уп. *Г. Осшрогорски*, О царевом миропомазању и подизању на штит у позновизантијском церемонијалу, Сабрана дела Георгија Острогорског 5, Београд 318–329 (= Zur Kaisersalbung und Schilderhebung im spätbyzantinisch Krönungszeremoniell, Historia, Zeitschrift für alte Geschichte 4 (1955), 246–256), где је дата и старија литература], прво у Никеји, а потом и на крунисању Теодора Дуке (в. *Stavridou-Zafraka*, Νίκαια και Ήπειρος, 176–178 и *I. Giarenis*, Πτυχές της ιδεολογικής αντιπαράθεσης Νίκαιας και Ηπείρου. Ο ρόλος του χρίσματος, ed. *K. N. Konstantinidis*, Μεσαιωνική Ήπειρος. Πρακτικά επιστημονικού συνεδρείου, Ioannina 2001, 100, где се налази и додатна библиографија о улози помазања за крунисање цара).

[22] Наиме, још је деловање Теодоровог брата Михаила с правом изазивало подозрење у Никеји да епирски владар не жели да прихвати подређен положај у односу на никејског цара. У то време подозрење је изазвала чињеница да је Михаило постављао епископе, што је било искључиво право цара (*Stavridou-Zafraka*, Νίκαια και Ήπειρος, 146 сл., в. нап. 11). Можда је због тога Теодор Ласкарис од Теодора Дуке, пре него што му је дозволио да оде у помоћ свом брату Михаилу у Епир, тражио да му положи заклетву верности (Georgii Acropolitae Opera, ed. *A. Heisenberg — P. Wirth*, vol. I, Штутгарт 1978, 24.12–25.3; о поменутој заклетви в. *N. Oikonomidès*, Cinq actes inédits du patriarche Michel Autôreianos, REB 25 (1967) 138.

Апокавком били су оптерећени самовољним понашањем Теодоровог брата Константина Дуке, који је био постављен да управља Етолијом и Акарнанијом, и високим порезима које је сам Теодор наметнуо навпактској митрополији.[23] О томе сведочи најстарије сачувано Апокавково писмо упућено Теодору Дуки, из 1217. године, чији наслов у рукопису довољно говори о његовој основној теми: τοῦ αὐτοῦ [= τοῦ Ἀποκαύκου] πρὸς τὸν Κομνηνόν, ὅταν κατέσχε τὰ ὑπὸ τὴν ἐκκλησίαν αὐτοῦ (уп. NP, бр. 3 = Pétridès, бр. 9).[24] Оштрина којом га Апокавк ту критикује никада се више није поновила, иако је критике на његов рачун и касније често износио.[25] Међутим, како је и Теодору и митрополиту било важно да се њихови односи поправе, до тога је дошло већ уочи Ускрса 1219. године, када је епирски владар посетио Навпакт.[26] Сачувано је једно Апокавково писмо из марта поменуте године (NP 12, стр. 271), непосредно после ове посете, у коме се по први пут о Теодору говори као о цару.[27] Апокавк је био позван да венча Теодорову ћерку Ану и српског краљевића Радослава,[28] али се на путу разболео и одлучио да се врати у Навпакт. Можда из страха да Теодор неће бити задовољан његовим образложењем ове одлуке, Апокавк га у писму подсећа како га је на Ускрс дочекао у Навпакту. Он му је, наиме, тада поклонио две скупоцене свилене хаљине фине израде (δύο διπλάρια ἐξάμιτα), од којих је једна била бледожуте боје, симболизујући пост који је био у току, а друга црвене, што је, с једне стране одговарало предстојећем ускршњем празнику, јер је он „царица празника“, а с друге стране и самом Теодору, будући да је он цар (καὶ σὺ βασιλεὺς ἡμέτερος, βασιλικὸν δὲ ἄμφιον καὶ τὸ κόκκινον, уп. NP 271.11–20, бр. 12). На почетку овога писма Апокавк не ословљава Теодора Дуку са βασιλεῦ, него са ἅγιέ μου αὐθέντα,[29] али потом, као што смо видели, изричито каже да је он *наш цар*. Међутим, наведено писмо је једино Апокавково писмо из периода пре Теодоровог проглашења за цара у коме се Теодорова власт карактерише као царска.

---

23 О том сукобу в. *Nicol*, Despotate, 54 сл.

24 *Ферјанчић*, Деспоти, 55 мисли да је ово писмо можда написано после Теодоровог крунисања, зато што Апокавк пише: καὶ σὺ τοίνυν ἐπὶ θρόνου καθίσας τῆς ἐξουσίας … (Pétridès 11.12–13). Извесно је, међутим, да се та хронологија не може прихватити. Професор Ферјанчић је дошао до погрешног закључка зато што ἐπὶ θρόνου није повезао са τῆς ἐξουσίας, па је наведене Апокавкове речи разумео дословно, а не у пренесеном значењу, како их је он заправо употребио.

25 У овом раду неће бити речи о критикама које је Апокавк у својим писмима упутио Теодору Дуки. Само ћу напоменути да је најчешћи разлог критике пореска и економска политика, избор појединих епископа и, у једном случају, давање земље у пронију Латинима.

26 За хронологију в. *Bees-Seferli*, Προσθῆκαι, 203 (в. нап. 2). *Nicol*, Despotate, 55 и 57, датира ово писмо у 1218. г.

27 *Stavridou-Zafraka*, Νίκαια και Ήπειρος, 148–149.

28 Већ је речено да у писму написаном после освајања Просека Апокавк такође помиње ову свадбу, што показује да су ова два писма хронолошки блиска једно другом (в. нап. 18).

29 Слично, у писму из 1218. г, још пре Теодоровог освајања Неопатре, Апокавк Марију Дукену ословљава са ἁγία καὶ κραταιὰ κυρία μου Δούκαινα (Epirotica 241.1, бр. 1 = NP 260.15, бр. 6). Иначе, обично се сматра да се епитет ἅγιος користио да би означио помазаног цара (уп. *Giarenis*, Πτυχές, 121; *Stavridou-Zafraka*, Νίκαια και Ήπειρος, 107). Та теза је заснована на изворима из доба Палеолога (нпр. Пахимер и Симеон Солунски) — уп. исто.

У овом периоду он његову власт обично означава терминима као што су κράτος σου (нпр. Bees 38.19) или κραταιότης σου (нпр. Bees 38.5), док термин γαληνότης σου користи само једанпут (NP 289.5).

Једно Апокавково писмо настало је у време његовог сукоба са Константином Дуком, због кога је он чак био прогнан из Навпакта.[30] Огорчен због Константинове самовоље, он Теодора Дуку извештава да се његов брат у потпуности оглушио о наредбе из његове хоризме о правима свештеника навпактске митрополије, коју је он раније издао, те га моли да поново реагује. Док Константина назива фараоном и тиранином, Теодора пореди са Мојсијем и Исусом Навином, алудирајући на његове победе над Бугарима и Латинима (σοι… τῷ ἡμετέρῳ δημαγωγῷ κατὰ Μωσέα καὶ Ἰσοῦν τὰ βάρβαρα καταβάλοντι ἔθνη). Ово је најстарије сачувано писмо у коме се Теодор Дука пореди са старозаветним вођама изабраног народа, што ће у писмима из периода после освајања Солуна постати чест мотив Апокавкових писама. Апокавк каже да се за Теодора моли у срцу, будући да не може у саборном храму у Навпакту, из кога га је Константин прогнао, и додаје: *и нека се ове наше молитве за тебе као тамјан усмере ка Богу, а ти да нам будеш дат као победник, чије руке и главу, према старом обрасцу, народ* (ὑπὸ πολλῶν) *овенчава док будеш пролазио на тријумфалним колима* (Bees 38.15–19). Дакле, и у овом писму, писаном између 1219. и 1221. године, Апокавк два пута прави алузије на царску власт, користећи поређење са старозаветним вођама и помињући слику тријумфалног уласка у град, на начин како су то од давнина чинили цареви који су побеђивали у ратовима.

Апокавкова писма после Теодоровог проглашења за цара

Примери који су до сада наведени показују да је навпактски митрополит и пре проглашења Теодора Дуке за цара (1225/1226) и крунисања (1227) одлучно подржавао царске претензије епирског владара. Видели смо да је Апокавк у писму никејском патријарху Манојлу I још 1222. г. отворено изјавио да Теодора Дуку сматра царем. Међутим, иако су Апокавкова писма и пре 1225/1226. године обојена панегиричким тоновима, у том периоду она не садрже многе топосе карактеристичне за похвалне говоре царевима, који после тог датума постају уобичајени. Апокавк је правио разлику између писама које је Теодору Дуки написао пре и после његовог проглашења за цара. Тај став он је изнео већ у првом писму које му је упутио пошто се он прогласио царем:

Како ми је срећно ово писмо, најсилнији царе, и од свих писама које сам ти послао благословеније! А ако су и ово и она писма била о теби и имала увек једну тему (ὑπόθεσις)*, мога и тадашњег и садашњег цара, сада је твоје име, које је изнад сваког људског достојанства, још више заблистало. Наиме, колика разлика постоји између простог владања и царевања, мислим да су толико и писма упућена царевима свакако достојанственија од оних која*

[30] О њиховом сукобу в. *Nicol*, Despotate 54 и уп. нап. 23 овога рада.

су уӯућена архонӣима земаља и градова без царског назива (NP 289.24–31, бр. 28).[31]

У наведеним речима, Апокавк наглашава разлику између писама упућених Теодору Дуки пре и после његовог проглашења за цара, али, са друге стране, каже да је он и до тада био једина *ӣема* (ὑπόθεσις) свих његових писама. Речју ὑπόθεσις говорници су означавали предмет похвале или покуде својих говора и очигледно је да ју је Апокавк овде употребио у том значењу,[32] и на тај начин својим писмима приписао функцију похвалних говора.[33]

Један од најчешћих мотива у византијским похвалним говорима био је признање говорника да његово реторско умеће није довољно да изрази врлину датог јунака. Тако је и Апокавк, у једном изузетно панегиричном писму из августа 1228. године, писао Теодору Дуки да су његове врлине толико велике да он не би био у стању, чак и да има десет уста и језика, да их достојно похвали (Bees 77.25–31).[34]

Други чест мотив у похвалама византијских царева било је поређење (σύγκρισις) одређеног цара са његовим претходницима, који су свакако били оцењивани као лошији од њега. У писмима написаним пре него што се Теодор прогласио за цара таквих поређења уопште нема, ако се изузме успутно поређење са царевима из прошлости који су покушавали да освоје Просек, али то никада ниједном раније није пошло за руком (уп. Epir. 244.11–17, бр. 3). Међутим, у једном писму написаном августа 1227. године, дакле после Теодоровог крунисања у Солуну, овај топос заузима истакнуто место (Bees 69).[35] Већ на почетку писма речи којима се Апокавк обраћа Теодору (μέγιστε βασιλεῦ καὶ βασιλέων ὑπέρτερε) наговештавају поређење цара са његовим претходницима; потом се цареви деле у две групе: једни су својим површним животом уништили царство и државу, док су други постигли велике, пре свега војне успехе. Теодор Дука не само да се може упоредити са царевима из

---

[31] Ὡς εὐτυχές μοι τὸ γράμμα τοῦτο, κράτιστε βασιλεῦ, καὶ τῶν πρὸς σέ μου γραμμάτων πάντων εὐδαιμονέστερον· εἰ δὲ καὶ τοῦτο κἀκεῖνα περὶ σὲ τὰ γράμματα ἦν καὶ μίαν πάντα εἶχον ὑπόθεσιν, τὸν ἐμὸν καὶ τότε καὶ νῦν βασιλέα, κἂν εἰς ἐκφανέστερον ἄρτι ἐξήπλωταί σοι ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ἀξιωματικὸν ἀνθρώπινον ὄνομα. ἀλλ' ὅσον τοῦ ἄρχειν ἁπλῶς καὶ τοῦ βασιλεύειν ἐστὶ τὸ διάφορον, τόσον, οἶμαι, καὶ τὰ πρὸς βασιλεῖς πεμπόμενα γράμματα ἀξιωματικώτερα πάντως τῶν πρὸς τοὺς δίχα βασιλικοῦ ὀνόματος χωρῶν καὶ πόλεων ἄρχοντας. У писму никејском патријарху Герману из 1227. г. Димитрије Хоматин је изнео став да је Теодор Дука чином крунисања само удостојен царске титуле, а да је *у стварности* он био цар много времена пре тога, као и да је *ӣо ӣрироди* имао удела у царској власти: Τί γοῦν καινὸν καῖ ἀλλόκοτον, εἰ τὸν ἐξ αἵματος ὄντα βασιλικοῦ (= Теодора Комнина Дуку) … νῦν τοῦ ὀνόματος ἠξιώσαμεν, τὸν πολλῷ πρότερον ἐν πράγματι βασιλεύοντα καὶ φύσει τῆς βασιλείας μετέχοντα …. (в. Demetrii Chomateni Ponemata Diaphora, ed. *G. Prinzig*, Berolini — Novi Eboraci 2002, CFHB 38, 114.146–152).

[32] *G. A. Kennedy*, Greek Rhetoric under Christian Emperors, Princeton — New Jersey 1983, 28.

[33] Писма владарима често су била толико обојена панегиричним тоном да су се понекад тешко могла разликовати од похвалних говора, уп. *Радошевић*, Писма владарима, 36 (в. нап. 1).

[34] За хронологију в. *Bees-Seferli*, Προσθῆκαι, 220.

[35] За хронологију овог писма в. исто, 214 и *Stavridou-Zafraka*, Χρονολόγηση, 162–163.

друге групе, него његова дела и врлине наговештавају да ће их у будућности чак и превазићи, те да ће о њему писати хронографи, а говорници му посвећивати говоре. У наставку писма Апокавк објашњава да се Теодор изнад осталих царева уздигао потпуним презиром према телесним потребама, чак и оним најосновнијим, као што су потреба за храном и сном. Реч је о још једном топосу, карактеристичном за похвале царева, који не налазимо ни у једном Апокавковом писму пре Теодоровог проглашења за цара,[36] али који представља кључни мотив у уводном делу (προοίμιον) већ поменутог Апокавковог писма Теодору Дуки из августа 1228. године (Bees 77).[37] Дакле, у два писма, написана после Теодоровог крунисања, јавља се још један топос, добро познат из византијских похвала царевима, који Апокавк никада пре тога није употребио.

Поређење солунског цара са другим царевима јавља се и у писму које је Апокавк написао у марту 1227. године у манастиру Перивлепте у Арти, где је због болести остао неко време после завршетка сабора у том граду (NP 19 = Epirotica 25). На том сабору, на коме је био присутан и сам Теодор Дука, *архијереји западних области* донели су одлуку да њега крунишу за цара, а сачуван је и званични саборски акт (συνοδικὴ πρᾶξις) о тој одлуци (NP 4). Једини архијереј који се успротивио тој одлуци био је солунски митрополит Константин Месопотамит, који је због тога касније изгубио своју катедру, мада није јасно да ли га је Теодор Дука протерао или се сам повукао.[38] Из писма о коме је овде реч види се да је противљење солунског митрополита изазвало оштру реакцију солунског цара. Међутим, од саме ове чињенице, која је иначе позната и из других извора,[39] већу пажњу привлачи само писмо, јер оно говори о Теодоровом карактеру и Апокавковом односу према њему. У суштини, ово писмо представља кратки есеј о царском гневу. Апокавк пореди Теодоров гнев, који је испољен на сабору у Арти, али који је Апокавк, како сам каже, имао прилике да види и много пута раније, са гневом других царева. Његов гнев брзо се распламса, *као слама*, али се брзо и угаси, *попут искре*, или се, попут морских таласа, прво диже у висине, а потом се поново стишава. За Апокавка, то је најбољи начин борбе са овом страшћу, јер се на тај начин човек ослобађа гнева и не задржава га у себи, а само на тај начин неће навући на себе божји гнев, који не постоји у божјој природи, него се јавља као последица људског погрешног деловања. Ако се гнев, напротив, задржи у себи, што је случај код многих царева, он се тада често испољава и не изазива само божји гнев, него и поткопава темеље наклоности поданика према цару.

---

[36] У суштини, реч је о храбрости (ἀνδρεία), једној од четири основне врлине, иако је Апокавк нигде не помиње експлицитно под тим именом. Под овом врлином би се могла сматрати и брзина кретања (εὐκινησία), која се хвали у једном Апокавковом писму из 1219. године (Bees 44, за чију хронологију в. *Bees-Seferli*, Προσθῆκαι, 197, в. нап. 3).

[37] За хронологију в. исто, 220.

[38] В. *Nicol*, Despotate, 64–65. Сачувана су три писма које је Апокавк 1225. године послао солунском митрополиту (Bees 67, 73 и Epirotica 20), уп. *Lampropoulos*, Ιωάννης Απόκαυκος, 149.

[39] *Nicol*, Despotate, 64–65.

Апокавк разликује гнев обичних људи од гнева царева, јер њихов гнев није само страст својствена људској природи, него се он јавља као последица погрешног схватања царске власти и достојанства. Неки цареви, наиме, мисле *да је царска власт не само најузвишенији облик власти, што она и јесте, него и неки отклон од других људи и удаљење од њих, те отуђење од природног идентитета* (ταὐτότης) (уп. NP 19, 282.24–26); заборављају да се њихова природа ни по чему не разликује од природе обичних људи (καὶ ἄλλος μὲν τυχὸν βασιλεὺς… ἀγνοήσει τὴν φύσιν ὡς βασιλέως καὶ ἰδιώτου μία…), па због тога постају врло охоли; презиру потребе својих поданика и мисле да се царско достојанство исказује бруталношћу, а не милошћу према поданицима; на крају, од истинског царског достојанства остају им само спољашње одлике — венац на глави и одећа опточена дијамантима, док у суштини с правим царевима немају никакве везе.

Смисао овог писма није био да похвали Теодора Дуку, а још мање да истражи узроке феномена царског гнева.[40] Апокавк је, према мом мишљењу, циљао на нешто сасвим друго. Писмо треба читати као савет и упозорење цару, који ће недуго затим бити крунисан у Солуну, да стицање царског звања и достојанства у себи крије опасна искушења и замке. Суштина његове поруке је да цар, пре свега, мора правилно да схвати царску власт: царство јесте најузвишенији облик владавине, али се сама природа њеног носиоца, тј. цара, не мења када је добије, него остаје људска, дакле истоветна његовој природи коју је имао и пре него што је постао цар. У прилог наведеном тумачењу писма говори и синтакса датих реченица. Наиме, о погрешним делима и мислима неког лошег цара Апокавк не говори у прошлом времену, служећи се примерима из прошлости, него у будућем времену (нпр. ἀλλ᾽ οὐ βασιλικῶς ποιήσει οὗτος ὁ βαισεὺς οὐδὲ Χριστοῦ μιμήσεται συγκατάβασιν, NP 19, 282.26–27).[41]

Поређење цара са Христом такође је био омиљени топос византијских беседника још од IV века — као што је Христос сишао на земљу да би спасао људе, тако и владар долази међу своје поданике да би их избавио из ропства. На овај мотив, који се у византијској књижевности јавља у разним варијантама, наилазимо и у једном Апокавковом писму написаном после Теодоровог проглашења за цара, али пре његовог крунисања (Bees 71).[42] Почетак овог писма није сачуван, али се на основу првих сачуваних редова може закључити да је изгубљени део обрађивао топос цара као Христа: *на земљу силазиш и, као и он* (тј. Христос)*, свакога привлачиш себи када се више узвисиш, када више порастеш, јер истински слушаш његове речи, који каже: „када се будем*

[40] Гнев царева је честа тема византијских писаца. О гневу је Јован Мауропод писао цару Константину IX Мономаху, *Радошевић*, Писма владарима, 34 (в. нап. 1). У једној другој студији подвукао сам чињеницу да је гнев царева био чест мотив у изрекама које су приписиване византијским царевима, уп. *D. Dželebdžić*, Τα αποφθέγματα των βασιλέων στην *Ιστορία Σύντομο* του Μιχαήλ Ψελλού, ЗРВИ 44 (2007) 165 сл.

[41] Треба додати да *D. Angelov*, Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium 1204–1330, Cambridge 2007, 187 ово писмо, свакако с правом, пореди са огледалом владара.

[42] За хронологију в. *Bees-Seferli*, Προσθῆκαι, 216 (в. нап. 3).

узвисио, свакога ћу привући к себи“ (Bees 71.1–3). И када је о овом мотиву реч, поново можемо утврдити да међу сачуваним писмима написаним пре 1225/6. године, не постоји ниједно које садржи неко слично поређење. Међутим, у писму написаном после Теодоровог освајања Платамона, о којем је већ било речи, Апокавк је употребио једну метафору којом је, по мом мишљењу, изразио потпуно исту мисао као у горе наведеном цитату. Наиме, када је Апокавк добио вест да је Теодор освојио Платамон, пред њим се указао призор пецароша који седи на некој стени на обали, са удицом забаченом у море, а из мора му преко руке у наручје ускаче једна по једна риба. Ову слику Апокавк тумачи на следећи начин: пецарош је Теодор Дука, стена на којој седи је Платамон, који је управо освојио, море представља град Солун,[43] удица је чежња становника Солуна за Теодором Дуком, коју у овој метафори симболизују рибе, које ускачу у наручје пецароша, у коме ће се, како Апокавк каже, *спасти и живети* (уп. Epirotica 247.27–248.14). Овом метафором, утемељеном на старохришћанској симболици, Апокавк на врло суптилан начин алудира на улогу епирског владара као спаситеља хришћана, избегавајући да га отворено упореди са Христом. У том тренутку, када је Теодор Дука био само један од *архоната земаља и градова, без царског назива*,[44] експлицитно поређење било би непримерено. Као што смо већ видели, такво поређење Апокавк је направио тек када се Теодор Дука већ прогласио за цара.

Теодор Дука је упоређен са Христом још два пута, и то у метафори о Лазаревом васкрсењу. Наиме, у њој је Теодор Дука упоређен са Христом, сам Апокавк са Лазарем, његова болесничка постеља и град Навпакт са Лазаревим гробом, а улога Христовог гласа, тј. речи које је Христос упутио Лазару додељена је писмима које је Теодор послао Апокавку. Моћ ових писама била је толика да је Апокавк, када их је прочитао, сместа оздравио и устао из кревета. Апокавк је први пут употребио ову метафору у писму у коме Теодора Дуку ословљава са θεομεγάλυντε Κομνηνέ, што показује да је оно написано пре Теодоровог проглашења за цара (NP 27), а други пут мало пре него што је Теодор крунисан у Солуну, дакле, 1227. године (NP 20).[45] Коришћење овог мотива пре Теодоровог проглашења за цара може се објаснити чињеницом да је он употребљен као књижевна метафора, те да не представља израз византијске владарске идеологије, као што је то био случај са мотивом Христа-Спаситеља народа, тј. својих поданика. Метафора о Лазаревом васкрсењу може се схватити као варијација на тему опоравка и излечења које је последица добијања писма од пријатеља,[46] али нагласак похвале није на елегантном стилу примљеног писма, што је најчешће био случај, него на радосним вести-

[43] Апокавк наводи и другу могућност — да море представља миро св. Димитрија, јер као што океан, према опису географа, окружује целу васељену, тако се и миро светог мученика простире на све стране света.

[44] Уп. NP 289.30–31, бр. 28.

[45] За хронологију NP 20 в. *Stavridou-Zafraka*, Χρονολόγηση 158 (в. нап. 3). Апокавк Теодора Дуку сада ословљава са θαυματουργὲ κράτιστε βασιλεῦ.

[46] О томе в. *Hunger*, Profane Literatur I, 224–225 (в. нап. 10).

ма које су поменута два писма садржала.[47] У оба писма дати мотив повезан је са друга два добро позната епистоларна топоса, мотивом болести и идиличним описом природе.[48] Метафора о Лазару није, колико је мени познато, употребљена ни у једном говору упућеном неком византијском цару, али ју је једанпут пре Апокавка употребио Михаило Псел у писму цару Константину Мономаху.[49]

Већ сам напоменуо да је Апокавк у писмима написаним између 1219. и 1221. године изражавао наду да ће епирски владар освојити Солун, а једанпут је наговестио да ће у њему бити и крунисан. Изнео сам и претпоставку да је он то написао зато што је био добро упознат са плановима епирског владара. После освајања Солуна, односно Теодоровог проглашења за цара, јавља се један нови мотив — нада да ће солунски цар освојити Константинопољ и да ће у њему сести на царски престо. Увођење овог мотива значило је да је идеолошки сукоб са Никејом достигао врхунац, јер је тада Апокавк недвосмилено подржавао идеју да Теодор Дука буде једини цар васељене. До тог тренутка било је могуће тумачење да је Апокавкова подршка Теодору Дуки била последица реалних историјских околности, у оквиру којих је он био једина политичка и војна снага која је Апокавку и његовој митрополији, као и православној цркви на Балкану уопште, могла да пружи заштиту од Латина и обезбедити некакву сигурност. Овај мотив најбоље је изражен у већ поменутом писму из фебруара 1227. г., написаном убрзо после сабора у Арти:

…нека ти да Господ да се испуне сви захтеви срца твога и свака твоја жеља, а то је, како ја добро рачунам, да згазиш сваког непријатеља и да ногом крочиш у Константинов град и у царски двор у њему; после тога уследиће седање на царски престо и све оно што иде уз то стање (NP 284.14–18, бр. 19).[50]

---

47 У NP 27 радосна вест била је обећање Теодора Дуке да ће свима опростити преступе за које се Апокавк буде код њега залагао, а у NP 20 то је био позив Апокавку да присуствује церемонији крунисања у Солуну.

48 О болести, као једном од три омиљена мотива византијске епистолографије, поред реторике и мотива изгнанства из престонице, посебно у XI и XII в., в. *M. Mullett*, The Classical Tradition in the Byzantine Letter, ed. *M. Mullett — R. Scott*, Byzantium and the Classical Tradition, Birmingham 1981, 90–93. Болест је био чест мотив и Апокавкових писама, уп. *Радошевић*, Епистолографија Јована Апокавка, 162–163 (в. нап. 1). О идиличном опису (ἔκφρασις τόπου) у византијској епистолографији в. *Karlsson*, Idéologie et cérémonial, 112 сл. (в. нап. 10) и *Hunger*, Profane Literatur I, 225 (в. нап. 10).

49 Bibliotheca Graeca Medii Aevi V, ed. *C. N. Sathas*, Paris 1876, 360–361 (писмо 115); уп. *Радошевић*, Писма владарима, 37–38. Није ми познато да ли је ова метафора и пре Псела коришћена у епистолографији, те је могуће да ју је он први употребио, а да ју је Апокавк од њега преузео. Иначе, Псел је често служио као узор другим епистолографима, уп. *M. Grünbart*, Beobachtungen zur byzantinische Briefrhetorik, ed. *W. Hörandner — M. Grünbart*, L' épistolographie et la poésie épigrammatique. Actes de la 16e Table ronde du XXe Congrès international des Études Byzantines [Dossiers byzantins 3], Paris 2003, 35 сл.

50 …δῴη σοι κύριος πάντα τὰ αἰτήματα τῆς καρδίας σου καὶ πᾶσαν τὴν βουλήν σου πληρῶσαι, ἅ εἰσιν, ὡς ἐγὼ εὐστόχως ὑπολογίζομαι, πάντα συμπατῆσαι ἐχθρὸν καὶ γῆν πατῆσαι τῆς Κωνσταντίνου καὶ τὴν ἐν τοῖς ἐκεῖσε βασιλείοις αὐλήν· ἀκόλουθον δὲ τῷ πατήματι τούτῳ καὶ ἡ ἐπὶ θρόνου τοῦ βασιλικοῦ κάθισις καὶ ὅσα τῇ καταστάσει ταύτῃ ἑπόμενα.

Друго писмо у коме се овај мотив јавља написано је после 15. 8. 1227. године, неколико месеци после церемоније крунисања Теодора Дуке.[51] На крају, у једном писму Марији Дукени, које је било написано истовремено када и претходно наведено писмо, Апокавк исти мотив повезује са мотивом болести и оздрављења.[52] Наиме, када би му се остварила жеља да царски пар види на цариградском трону, одмах би оздравио и подмладио се од њиховог царског сјаја, те би по пољу трчао попут јелена (уп. Bees 70.26 сл.). Пошто се исти мотив у Апокавковим писмима два пута јавља убрзо после церемоније Теодоровог крунисања, а једном пре тога, одмах после сабора у Арти, умесно је помислити да је о плановима да после крунисања у Солуну почну припреме за освајања Цариграда било речи на сабору у Арти. Можда је још вероватније да о томе на сабору званично није разговарано, него да је Теодор Дука о томе говорио Апокавку и можда неким другим архијерејима у неформалним разговорима. Ова претпоставка добија на значају ако имамо у виду Апокавкове речи да он *зна жеље срца* солунског цара.

На крају, можемо сажето упоредити Апокавкова писма Теодору Дуки са похвалним говорима никејским царевима, којима се бавила професорка Радошевић. Поновно освајање Цариграда и владање целом васељеном мотив је који се у Апокавковим писмима јавља тек неколико година пре него што је Теодор Дука поражен код Клокотнице (1230), па је стога био врло кратког века. На другој страни византијског света, у Никеји, исти мотив је у делима панегиричара трајао много дуже и био развијенији.[53] То је само једна сличност између Апокавкових панегиричких писама и дела написаних у част никејских царева. На обе стране величане су привремене престонице владара, односно Никеја и Солун;[54] у циљу величања царева коришћене су игре речи, односно етимологије значајних градова (Никеја и Платамон и Просек); на обе стране величано је порекло владара, иако су пре свега биле истицане личне владарске заслуге;[55] божанско порекло њихове власти такође није заборављено;[56] и Апокавк и никејски беседници користе разна поређења, која су била карактеристична за похвале царева, рецимо поређење цара са старозаветним вођама, са Христом и са Сунцем, при чему се царица поредила са месецом, или поређења са претходним царевима, које је хваљеник својим врлинама и делима далеко превазилазио. Видели смо да је панегирички тон присутан у скоро свим Апокавковим писмима упућеним Теодору Дуки, а у овом раду је показано да су се писма написана после Теодоровог проглашења за цара, пре свега кроз избор мотива, приближила жанру похвалних говора царевима.

[51] γένοιντό σου τῇ βασιλείᾳ οἱ χρόνοι μακροί· καὶ ὄψονται λαοὶ καὶ εὐφρανθήσονται, ἐπὶ θρόνου κατὰ Πόλιν τὴν μεγάλην καθήμενον τοῦ βασιλικοῦ (Bees 69.70–72). Уп. *Stavridou-Zafraka*, Νίκαια και Ήπειρος, 118. За хронологију писма в. нап. 35.

[52] За хронологију овог писма в. *исѿа*, Χρονολόγηση 163 (в. нап. 3).

[53] *Радошевић*, Никејски цареви, 82 (в. нап. 1).

[54] Исто, 82.

[55] Исто, 73.

[56] Исто, 75–77.

Dejan Dželebdžić

LETTRES DE JEAN APOKAUKOS À THÉODORE DOUKAS

Durant ses 15 années de règne, le souverain d'Epire et plus tard empereur de Thessalonique, Théodore Doukas, fort de ses nombreuses victoires face aux Latins et aux Bulgares lui ayant valu de repousser dans une large mesure les frontières de son Etat, a acquis un grand prestige auprès de ses sujets. Pourtant, on ne lui connaît aucun éloge le célébrant comme cela est le cas pour ses homologues, et ce non seulement de la dynastie des Comnènes et des Anges au XIIe siècle, mais aussi parmi les Lascaris de Nicée. Les raisons pour lesquelles la propagande de Théodore Doukas a omis de recourir à la rhétorique doivent être, à ce qu'il semble, recherchées dans les circonstances historiques, voire le désintérêt de ce souverain pour cette discipline, et non dans l'absence d'orateurs instruits et de talents. Le rôle d'écrivain aulique aurait pu être endossé, par exemple, par Apokaukos, Chomatènos et Georges Bardanès, qui occupaient d'importantes fonctions ecclésiastiques dans l'Etat épirote, mais aussi Michel Choniatès et Euthyme Tornikès, qui avaient déjà écris des éloges pour deux empereurs, respectivement Isaac II et Alexis III.

Toutefois, quand bien même la rhétorique n'existait pas en tant qu'élément du cérémonial aulique en vigueur dans l'Etat épirote, elle gardait toute sa place dans les lettres des dignitaires ecclésiastiques érudits. Il est ainsi permis de considérer que l'absence d'éloges de Théodore Doukas a été, en partie, compensée par les lettres que lui a adressées le métropolite de Naupacte, Jean Apokaukos. Sur plus de 150 lettres de sa main, aujourd'hui conservées, pas moins de 21 étaient adressées au souverain d'Epire. Bien que ces dernières aient quasiment toujours été rédigées pour des raisons pratiques — Apokaukos y exposant des revendications personnelles ou au nom d'autrui — leur partie introductive renferme très régulièrement un éloge de Théodore Doukas qui n'est pas sans rappeler, parfois, les discours épidéictiques. Une lecture et analyse attentives de ces lettres laissent apparaître que, dès le début du règne de Théodore Doukas, et au plus tard à partir de 1218, soit avant sa proclamation en tant qu'empereur (1225/26), Apokaukos a soutenu les ambitions impériales de ce souverain. Dans la période 1218–1220 on relève plusieurs allusions au fait que Théodore Doukas se verra conférer le pouvoir impérial, par exemple lorsqu'il prévoit que Théodore revêtira bientôt les chausses rouges (cf. Epirotica 245.23–24) et qu'il recevra l'onction impériale (cf. Epirotica 247.23–27). Plus encore, durant cette même période, et ce à deux reprises, Apokaukos appelle explicitement Théodore Doukas *notre empereur,* une première fois dans une lettre adressée à Théodore lui-même (cf. NP 271.11–20) et une seconde fois dans une lettre adressée au patriarche de Nicée, Manuel Ier, en 1222 (cf. Epirotica 272.30–31).

Néanmoins, ce n'est qu'avec la proclamation de Théodore Doukas en tant qu'empereur que les lettres d'Apokaukos revêtent le ton d'enkomia du souverain épirote, ce qu'Apokaukos annonce lui-même dans sa première lettre adressée à

Théodore immédiatement après sa proclamation en tant qu'empereur (cf. NP 289.24–31). A partir de cet instant, lorsqu'il s'adresse directement à l'empereur, il emploie le terme de βασιλεῦ, ce qui n'a jamais été le cas auparavant. Parallèlement, on note l'apparition de plusieurs lieux communs, caractéristiques des éloges adressés aux empereurs, jusqu'alors absents dans ses lettres. Apokaukos, par exemple, exprime sa crainte que son art de la rhétorique ne soit pas suffisant pour louer, comme il se doit, les vertus de l'empereur (cf. Bees 77.25–31); Théodore Doukas est comparé aux empereurs antérieurs, en affirmant qu'il a surpassé tous ses prédécesseurs par sa vertu et ses actes (cf. Bees 69); l'empereur de Thessalonique est comparé au Christ (cf. Bees 71.1–3) et aux guides vétérotestamentaires du peuple élu. Enfin, Apokaukos introduit alors un nouveau motif exprimant l'espoir que Théodore Doukas libérera Constantinople et recouvrera le trône impérial.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845141C
УДК:94(497.11)"11/12":929

СИМА ЋИРКОВИЋ (Београд)

ДОМЕНТИЈАНОВА ПРОСОПОГРАФИЈА

Идентификовање личности споменутих по имену у два Доментијанова списа показује да је аутор био веома добро обавештен, па је тешко разумљиво касније колебање везано за име патријарха који је рукоположио св. Саву за архиепископа. У неким рукописима се то приписује Манојлу I, у другим Герману II. Прате се трагови овог несклада у млађим рукописима ослоњеним на Доментијана.

У два списа Доментијанова, једном о животу светога Саве и другом о животу Стефана Немање,[1] налази се поименично набројана 41 *историјска* личност. Термин историјски употребљен је овде у нарочитом смислу, како би се означиле личности које припадају свету јунака чији су животи описани, а искључила веома бројна имена из јеванђеоске и старозаветне историје, као и имена светитеља, која је аутор уплео у контексте у којима су свети Симеон и Сава. Није увек лако раздвојити у том смислу историјске и неисторијске личности — како, рецимо, поступити с Кирилом када се пореди са Савом као *Новим Кирилом* (133),[2] или шта учинити са царом Михаилом кад је у тексту споменут као ктитор Кареје (55, 158). У складу са основним задатком овог прилога, такви гранични случајеви су сматрани неисторијским и следствено томе изостављени су.

---

[1] Оба списа су и сада приступачна у издању које је приредио *Ђ. Даничић,* Живот светога Симеуна и светога Саве, написао Доментијан, Београд 1865. Превод *Л. Мирковића,* Домантиан, Животи светога Саве и светога Симеона, Београд 1938, и данас служи употпуњен и усавршен: Доментијан, Живот Светога Саве и Светога Симеона, Београд 1988, *превео Л. Мирковић*, приредила *Р. Маринковић* (употпуњено издање из 1970). Обим и сложеност рукописне традиције Доментијанових списа постали су видљиви после студије *Љ. Јухас-Георгијевска*, Живот светог Саве од Доментијана. Историја текста, Београд 2003. Ово истраживање се могло ослонити само на штампане рукописе: Бечки (сада Даничићев), Јагићеве допуне и разлике из Петроградског рукописа (сада Пећки и Јагићев), објављене у: Starine 5 (1873), и Даничићево издање Теодосија (Живот светог Саве од Доментијана, Београд 1860).

[2] У циљу уштеде простора и поједностављивања апарата, странице Даничићевог издања наведене су у загради арапским бројевима, странице из Теодосија обележене су словом Т испред броја, а варијанте из Петроградског рукописа словима St. 5 испред броја.

Број личности у споменутим текстовима далеко је већи, али су многе, због реторичког стила, који је штедљив у употреби имена и опису конкретних околности остале без имена. Наведеном броју би се могло додати можда још толико оних који су поменути као носиоци достојанстава или функција, али без имена, рецимо византијски цареви, а још више владари других земаља, за које се по контексту и на основу хронологије мора одгонетати идентитет. *Угарски краљ* се тако само спомиње, као достојанство *велики краљ* (23, 250–251, 257), а на основу хронологије и из контекста се може извести да се под том титулом крију две различите личности.[3] Владари држава у суседству Свете земље споменути су само као *султани*. Није изостало само име монаха *Русина,* који одвео Растка на Свету гору, него и знатног броја значајних личности, као што су нпр. Немањина браћа.

Расправљајући, дакле, о личностима у Доментијановом делу, не сме се губити из вида ни та група, а расправљати о онима који су споменути именом вреди из више разлога. Пре свега, идентификовање појединих личности може помоћи потпунијем разумевању Доментијановог дела, нарочито кад је реч о далеким земљама и мање познатим личностима с којима су се Сава и Симеон сусретали. Затим, увидом у скуп свих личности, са њиховом идентификацијом у мери која је могућа, добија се основа за процену колико је реално рефлектован свет у списима Доментијановим, сходно ауторовој обавештености. Може се, такође, судити о тачности информација којима је располагао; у том случају критика има још једну димензију: Доментијан је користио старије списе, као што је житије Немањино од Стефана Првовенчаног, а с друге стране, и сâм коришћен је бивао, као у Теодосијевом житију светог Саве, и код неких каснијих писаца. Корисно може бити упоређивање облика имена, спомињање или изостављање личности итд. Критички заснована на проучавању личности може помоћи решавању текстолошких проблема, а познато је да има значајних разлика међу рукописима Доментијанових дела.[4]

Из перспективе извора, немају све личности једнак значај и интерес. Једне су сразмерно добро познате, као српски владари, и отуда мање изазовне као задатак, док друге, ређе спомињане и мање познате, траже брижљивије испитивање. Највећу групу личности чине оне на врху хијерархијске пирамиде: византијски цареви, који су код Доментијана *источни цареви,* чешће *цариградски цареви*, и онда кад су у Цариграду Латини и кад сâм каже да се код цара одлази у Никеју.[5]

Остављајући по страни цара Константина Великог и из старије светогорске традиције познатог цара *Михаила,* коме се приписује да је први ктитор

---

[3] У Житију Симеоновом реч је о краљу Бели III (1172–1196) у Савином о Андрији II (1205–1235).

[4] Највише је урађено на идентификовању личности у коментарима у цитираним издањима превода Доментијанових списа проф. *Р. Маринковић* (1970, 1988).

[5] Насупрот текстовима у Даниловом зборнику Доментијан ни цара ни патријарха не назива васељенским.

Кареје,[6] најстарији је *ц а р к и р И с а к* (124) — Исак II Анђео (1185–1195), споменут у вези са Савиним замонашењем. Он је послао одред војника с наређењем да младог принца врате родитељима.[7]

К и р А л е к с а (70, 71, 166–167) — Алексије III Анђео (1195–1203), споменут је као *сват* и *љубезни пријатељ* у родбинском смислу, по браку Алексијеве кћери Јевдокије и Стефана Немањића. Он се спомиње више пута у вези са оснивањем Хиландара, његовим првим поседима и повластицама. Све што Доментијан о томе каже потврђује се царским повељама.[8] Као *пријатељ*, опет у родбинском смислу, окарактерисан је и цариградски цар *Теодор рекоми Ласкар* (217, 219, 277), Теодор Ласкарис (1204–1222), чија је улога у оснивању аутокефалне архиепископије за Србију одавно уочена и подробно приказивана. Сава се обратио цару да нареди патријарху да посвети једног од његових монаха, јер су промене у ранговима црквених средишта, границама дијецеза итд. биле, заиста, у надлежности царева. Његова родбинска веза са Савом је мање јасна. Изнети су аргументи да је посреди заблуда, да је Доментијан побркао два Теодора, од којих је један био неоспорно у сродству са Немањићима.[9] Цар је дао и све што је било потребно за чашћавања која следују после посвећења. Доментијан још прича да се за овога цара моле на Светој гори јер је послао злато и дарове на Атос.

Цар *к и р Т е о д о р* (261, 280) са придевом *грчаски цар* јавља се и у причи о венчању Радослава: *оженивши га од грчког цара кир Теодора*. Али, ту је реч о другој личности: *Теодору Анђелу* (1224–1230), господару Епира и Солуна, којега је Димитрије Хоматин крунисао за цара. У Солуну се Сава састао *с сватом си царем кир Теодором.* Он јесте био *сват* и *пријатељ* Немањића у родбинском смислу, па је омашком то приписано никејском Теодору Ласкарису.[10] Из текста се иначе види да је Доментијан њих двојицу разликовао. У казивању о Савином повратку са првог ходочашћа у Свету земљу 1228–1229. он спомиње тадашњег цара *Калојана* (276), што је Јован В а т а ц, у литератури познат као Јован III Дука Ватац (1222–1254). За њега Доментијан каже да је био зет претходног цара Теодора Ласкара, а његова жена, *царица*,[11] памтила је да је Сава долазио код њеног оца Теодора (што је било, како ми знамо, најмање

[6] Захваљујем др М. Живојновић што ме је упозорила на расправу *С. Кисас*, Две Доментијанове белешке о Протатону, Хиландарски зборник 6 (1986) 47–56, у којој се заступа теза да се мисли на Михаила III из IX века, не искључујићи потпуно ни Михаила IV или Михаила VII из XI века, јер један је Михаило споменут у Поменику Протата, у коме је први ктитор Василије I.

[7] Место је одавно искоришћено за хронологију Савиног живота јер дозвољава да се утврди термин пре кога је Растко морао отићи на Свету гору.

[8] Уп. *Д. Анастасијевић*, Првобитни постанак имена и манастира Хиландара, Богословље 2 (1927) 50–57, 134–138; *М. Живојиновић*, Историја Хиландара I, Београд 1998, 57–70.

[9] *М. Динић*, Доментијан и Теодосије, Прилози КЈИФ 25 (1959) 5–12. Р. Маринковић је подсећала да је Теодор Ласкарис био ожењен Јевдокијином сестром, али брак са Стефаном Немањићем је одавно био раскинут и оба супружника су била у другом браку.

[10] Уп. *М. Динић*, Доментијан и Теодосије, Прилози КЈИФ 25 (1959) 5–12. Био би то крајње редак случај бркања личности код Доментијана.

[11] Није наведено њено име, али се зна да је била Ирина, кћи Ане и Теодора Ласкариса.

10 година раније). Садашњи цар Калојан је дао брод који је Саву превезао до Свете Горе. Доментијан још зна да је Сава благословио сина њиховог *Теодора*, који ће касније постати цар Теодор II Ласкарис (1254–1258).[12]

По доласку у Свету гору Сава је имао прилике да у Солуну разговара са већ споменутим царем Теодором Анђелом, што се морало десити у кратком интервалу између доласка у Европу и битке код Клокотнице, пролеће 1230, у којој је Теодор заробљен и ослепљен.

Проблематичан је цар *Алексије Дука* (St. 5, 15), који је као савладар наведен уз Теодора I Ласкариса у додатку на маргини Петроградског рукописа Савиног житија, и то са годином *6722*, кад би, по истом рукопису, Сава био хиротонисан за архиепископа. У Бечком рукопису се не спомињу ни тај владар, ни та година.[13] Свакако ће то бити последњи цар протеран од стране Латина. Он се у српској верзији светске хронике, која се налази са нашим летописима: *Сказаније в кратце суштим од Адама до данашнаго времене* спомиње као Алексије Мурзуфло, како га бележи и модерна литература.[14] Слабо је позната његова судбина, искључено је да би био савладар Теодору Ласкарису, али је могуће да се обојици, као зетовима Алексија III Анђела, приписивало право на царевање и наглашавао династички континуитет.[15] Иначе, споменути српски извод из светске хронике приписује Мурзуфлу само 70 дана владања, а Теодора Ласкариса представља као његовог непосредног наследника (Род. лет. 153 ставка 347). Податак петроградске Доментијанове верзије (и неких каснијих текстова, као што ће се видети) подразумевао би да је Алексије V био жив и владао још 1213/14.

Најмлађи међу византијским царевима у самом спису Доментијановом јесте *Теодор II*, унук Теодора Ласкариса, али је он изван хронолошког оквира казивања Доментијановог. Млађи од њега је *М и х а и л о VIII Палеолог* (1258–1282), али, као што је већ речено, он је споменут у запису рукописа Житија Симеоновог (116), не у самом делу. Као што се види, нарацијом су обухваћени цареви од Исака II Анђела (после 1185) до Калојана Ватаца (пре 1254). Савин период је потпуно покривен, а од Немањиног само последње године.

Бугарски цареви нису били савременици Немањини, па се спомињу само савременици Савини. Из генерације оснивача Другог бугарског царства, вођâ устанка 1185, споменут је Иван I Асен као *Иоан цар* (209), али само као реминисценција: *Стрез* (206) (без титуле: *некто Стрез от блгарскије страни*), описан као одметник од Стефана Првовенчаног, убијен је био од стране анђела небесног, као што је анђео пробо *Иоана цара ближику јего*. То се од-

---

[12] Цар Јован Ватац се оженио по други пут Аном-Констанцом Хоенштауфен.

[13] О проблематици рукописа види ниже поводом патријарха Германа.

[14] *Љ. Стојановић*, Стари српски родослови и летописи, Ср. Карловци 1927, стр. 153, ставка 347 (надаље се цитира Род. лет. са бројем ставке у Стојановићевом издању.

[15] Како ме је упозорио проф. Љ. Максимовић, животом Алексија V бавили су се *B. Hendrickx — C. Matzukis,* Alexios V Doukas Mourtzouphlos: His Life, Reign and Death (?–1204), Ελληνικά 31 (1979) 108–132 и показали (стр. 130) да је био убијен пре 11. новембра 1204. године.

носи на изненадну смрт Ивана I Асена 1207. године.[16] Највише је помена Ивана II Асена (1218–1241), који је код Доментијана *благоверни цар Иоан Асен,* односно *Калоиоан* (328, 329, 335), што је разумљиво с обзиром на међусобне везе за живота Савиног. Бугарски цар се јавља као домаћин Савин на повратку из Свете земље, а после смрти у вези са преносом тела у Србију. Ту се опет у реминисценцији спомиње Теодор I. Као што је некада Бог у сну саопштио *исшочном цару Ласкару* (336) налог божји о постављењу преосвећеног (тј. Саве) за архиепископа, тако је сада Бог у сну наложио цару Ивану II Асену да допусти да Савино тело *иде у своје оШачасШво*.

Око српских владара се не треба задржавати, они су у језгру причања. Опет се може приметити да ни браћа, ни преци Немањини нису споменути, синови и кћери само збирно (119). Поменута је Немањина жена *Ана* (118, 119), мајка светог Саве, под световним и монашким именом *АнасШасија* (45); она је једина жена именом названа у списима Доментијановим.

Различито од синова и унука који су скромно титулисани, Немања је на једном месту (118) *великославни и велеродни и йревелики жуйан Немања, који самдржавно царсШвује свом срйском земљом и йоморском и ДиоклиШијом и Далмацијом и Травунијом.* Приписана му је нереална титула начињена према краљевској, каква је била од Стефана Првовенчаног до Владислава I. Он је иначе *СШефан Немања*, односно *Симеон,* кад се говори о монашком периоду. *Вукан* (205) је споменут само једном без икакве титуле, и то уз брата *кир СШефана* поводом рата који је избио међу њима. Док је *РасШко,* односно *Сава,* као монах, увек једнако ословљаван, Стефан Немањић је *велики жуйан кир СШефан* (72, 168, 294), најчешће само *кир СШефан* (203, 205, 206, 213, 227), али и *краљ кир СШефан; самодржавни краљ кир СШефан*, само једном *кир СШефан йрвовенчани краљ* (246, 247 и у записима 116, 344). Његови старији синови су споменути без додатка Стефан: *благоверни краљ Радослав*, *венчани краљ Радослав* (261, 262, 280, 295), односто *благоверни краљ Владислав, велики краљ Владислав* (али без *кир* 295, 333,335, 336, 338). *СШефан* се као део владарског имена враћа код Уроша I, који за Савиног живота није био краљ, али је за Доментијана *йревелики и йревисоки краљ* (116, 344). Споменут је у записима оба житија, а и на занимљивијем месту, за нашу тему, тамо где се говори како је у његово време у Кареји био *ДоменШијан,* који је добио налог да напише Савино житије (172). Сам писац би био по имену споменута личност кад бисмо сигурно знали да то место није преписивачева интерполација. Листа световних личности споменутих по имену чини приближно трећину свих личности споменутих по имену.

С обзиром на Савин положај и природу веза са људима није необично што се јавља двоструко већи број духовника разних рангова у хијерархији. Међу патријарсима највише је помена *АШанасија* јерусалимског (271, 273, 303, 325), с којим је Сава имао сусрете и разговоре током оба путовања у Све-

---

[16] О Стрезу уп. *Р. Радић*, Обласни господари у Византији крајем XII и у првим деценијама XIII века, ЗРВИ 24–25 (1986) 223–234.

ту земљу. О њему иначе нема много података. У хронологији јерусалимских патријараха код Гримела[17] хронологија Атанасија утврђује се помоћу Доментијана. Распон би се могао проширити на период 1228–1235.

Код цариградских патријараха имамо тешку загонетку, створену разликама у рукописима Доментијановог дела. У основном, Бечком рукопису, којим се наука служи, оном који је у подлози Даничићевог издања, мисија Савина у Никеју упућена је цару Теодору Ласкару, а улога у постављену и посвећењу приписана је патријарху *Герману* (1222–1240) (219, 220). Он би, по овом рукопису, издао грамату о Савином постављењу. Тешкоће долазе отуда што цар Теодор и патријарх Герман нису истовремено, него сукцесивно били сваки на свом престолу: цар 1204–1222, патријарх Герман II 1222–1240. Петроградски рукопис, чије је разлике према Бечком објавио Ватрослав Јагић,[18] има трагове исправљања. У њему је име Германа истрвено и на маргини је додато име Манојла као патријарха, који је чинодејствовао код Савиног постављења. Додато је уз име цара Теодора Ласкара и име Алексија Дуке, као што је већ речено.

Једино је *Манојло I Сарантен* могао заједно са царем Теодором I учествовати у избору и рукоположењу Саве. Супротно од патријарха Германа II, коме је година ступања на патријаршијски трон позната, код Манојла је крај познат а почетак споран. Заступане су 1213, 1215. и 1217. година.[19] Са гледишта наше теме важна је околност да је и година 6722, додата на маргини, мало вероватна. Била би могућа само ако је Манојло наступио 1213. па и тада би хиротонија српског архиепископа морала бити на самом почетку његовог архијерејства (година 6722. тече од 1. септембра 1213. до 31. августа 1214). У основном тексту Савиног Житија имамо, дакле, име патријарха који није могућ, а у маргиналној белешци годину која није могућа, или тешко да је могућа.[20]

Бугарски патријарх *Јоаким — свети патријарх Иоаким* (333, 341) са седиштем у Трнову учествовао је у погребним свечаностима у манастиру Светих четрдесет мученика а спомиње се његово учешће у прослављању поводом чуда над гробом Савиним.

Од архиепископа и митрополита спомиње се први Савин наследник *Арсеније* (295, 323, 343, 345), док се *Сава II* (116), налази само у запису рукописа Симеоновог житија. Солунски митрополит *Константин — Костадије* (191,

---

[17] *V. Grumel*, La chronologie, Paris 1958, 452. Реч је о Атанасију II, који би по Гримелу био на трону неодређено време пре и после 1235. По Дометијану би му се могле приписати године пре 1229. и после 1235.

[18] Сада се располаже и детаљним описом у: *Љ. Јухас-Георгијевска*, Живот светог Саве од Доментијана. Историја текста, Београд 2003, 236–238.

[19] У поменутом делу *V. Grumel*, La chronologie, Paris 1958, 437, Манојлова хронологија је дата прилично прецизно: јануар 1217 — мај/јуни 1222. Исту хронологију заступа и *H. G. Beck*, Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich, München 1959, 804. Међутим, *D. M. Nicol*, The Despotate of Epiros, Oxford 1957, 40, заступа 1215, што прихвата и *М. М. Петровић*, Студенички типик и самосталност српске цркве, Београд 1986, 60, који наводи име Манојло I Харитопулос.

[20] Покушају објашњења ове појаве вратићемо се на крају текста.

226) важио је за пријатеља Савиног и био је учесник у његовом посвећењу за архимандрита и домаћин у Солуну при повратку из Никеје преко Свете Горе.

Од епископа су по имену споменута тројица учесника у обреду Савиног посвећења за архимандрита: *Никола,* (191) епископ Јерисоса, града у близини Свете горе, надлежног за посвећивање Светогораца; *Димишрије* (191) епископ адрамеријски и *Михаило* (191) касандријски.[21]

Од српских епископа споменути су *Калиник*, (43) епископ Раса[22] приликом повлачења Немањиног с престола, и *Мешодије* (245), чија дијецеза није наведена, али његова егзистенција и титула зајемчене су савременим папским писмом, које говори о његовој мисији у Риму.[23] Није, међутим, вероватно да је он идентичан са *Мешодијем* (65)*,* који је са титулом игумана служио као посредник између Немање и сина Стефана Немањића. Стефан је по њему слао оцу и брату средства потребна за грађење Хиландара, а њему је Методије донео реликвију Часног крста.[24]

Од три прота Свете горе само је *Доменшије* (87, 188), а у Петроградском рукопису *Доменшијан звани Јерусалимиш* (St. 5, 14), учесник догађаја у вези са светим Савом. Он је био на месту прота када су га обавестили да је из гроба Немањиног потекло миро. Остала два прота, *Теодор* (345) и *Арсеније* (116)*,* споменути су у записима из 1243. односно 1264. и не спадају међу савременике Савине, али су посведочени документима из других манастира.

Исти је случај са игуманом хиландарским *Јевсшашијем* (116), који је у том својству наведен у запису из 1264. уз Житије св. Симеона. То је потоњи архиепископ српски Јевстатије I. *Теосширихшос, Теосширикш* (55, 128, 158), игуман Ватопеда оставио је трага у светогорским актима.[25] *Никола*, јеромонах Лавре у Јерусалиму, Лавриот јеромонах (271), при првом путовању, постао је игуман Лавре светог Саве приликом другог путовања.

Најзад, у списима Доментијановим се јавља и неколико монаха или јеромонаха. *Макарије* (135) је био духовни отац Савин у раном периоду, пре оснивања Хиландара. Као што је већ речено, *Доменшијан* (117, 172, 345), писац, споменут је не само у оба записа већ и у Житију Савином. Јеромонах *йоп Иларије* (113, 215) служио је као посланик између Саве у Светој гори и Сте-

---

[21] *М. Живојиновић*, О боравцима светога Саве у Солуну, Историјски часопис 24 (1977) 63–71, показала је да је епископ јериски Никола издао један акт Сави и Симеону 1198, а да је Димитрије крајем XII века оверио документа Лавре.

[22] Из наративних извора су нам позната три епископа Раса Немањиног времена: Леонтије крстио у Расу одраслог Немању; Јефтимије у време сабора против јеретика и Калиник у време повлачења с престола (1196). У пљеваљском Синодику је Калиник забележен први, што вероватно значи да се затекао на трону у време оснивања архиепископије, а следили су Кирил, Козма, Герасим, Михаило, Глигорије.

[23] Већ је *К. Јиречек*, Историја Срба I, Београд 1952, 169, цитирао регест писма Стефана као краља, које је донео изасланик епископ Методије.

[24] О њему види: *В. Мошин — М. Пурковић*, Хиландарски игумани средњега века, приредила и допунила *М. Живојиновић*, Београд 1999, 14–16.

[25] Actes de Vatopédi I, Des origines à 1239, Paris 2001, 14, 51.

фана Првовенчаног. По имену и хронологији могао би бити први епископ зетски. Најзад, монах *Неофит* (340) у Трнову споменут је због тога што се на њему испунило чудо на Савином гробу, грбав је био па се исправио.

Из прегледа личности може се закључити да је Доментијан веома добро обавештен и прецизан у погледу личности о којима пише. Ако се изузму сасвим мали људи, као монаси Макарије, Неофит, Никола Лавриот, сви су потврђени другим изворима. Велики и важан изузетак је са именом патријарха, који је посветио Саву за архиепископа. Али на то ћемо се још вратити.

* * *

Тако изгледа просопографија Доментијанова како се упознаје кроз његове сачуване текстове из до сада познате рукописне традиције. Али, списи Доментијанови били су читани и коришћени од стране каснијих писаца, па се вреди запитати о томе шта се дешавало са Доментијановим личностима у каснијим списима у којима је коришћен. Незаобилизан је Теодосије, за чије се *Житије светога Саве* у неким рукописима каже да је сказано Доментијаном а списано Теодосијем мнихом. По томе би требало да је потпуно зависан од Доментијана.У научној литератури су вршена бројна поређења казивања Доментијановог и Теодосијевог о појединим догађајима, било је и поређења начина како су третиране поједине личности. Овде ће се поредити целокупни корпус личности споменутих по имену код једног и другог писца.

Од 41 историјске личности, у ужем смислу, које се налазе код Доментијана, 17 одсуствује код Теодосија. То оставља утисак радикалног редуцирања, скоро преполовљеног броја личности код Теодосија. Али, мора се додати да поређење треба да буде ограничено на оно што је заједничко код оба писца: Теодосије нема записе, а нема ни житија Симеоновог, које је иначе оскудно у именима, тако да поредити ваља само оба житија Савина. Кад се издвоје 6 имена која се јављају само у записима, остаје 35 код Доментијана према 27 код Теодосија, што је још увек осетна разлика за списе од којих један треба да је потпуно зависан од другог.

Разлика је створена изостављањем имена из Доментијана, с изузетком једног супротног случаја, бугарског цара ***Борила***, којега има само Теодосије, а нема Доментијан. Код Теодосија је одељак о Стрезу опширнији и унеколико разрађенији. Иначе су имена најчешће испуштана заједно са пространијим контекстом. Цар Исак II Анђео је код Теодосија замењен *епархом солунским,* коме је приписан покушај да одврати Растка од монашења. Царска власт се код Теодосија ту уопште не појављује. Проблематични цар Алексије Дука, као савладар Теодора I Ласкариса, не јавља се код Теодосија, а и код Доментијана се налази само у маргиналним додацима Петроградског рукописа.

Поређење показује да је у подлози Теодосијевој био рукопис ближи Бечком него Петроградском. Најважнија тачка слагања је у имену патријарха, наиме, и Теодосије има Германа, а то смо видели да је нетачно. Теодор, царев

син, унук Теодора I, изостављен је као и читава епизода. Краљ Стефан Урош се осим у запису појављује и у тексту Доментијана, где је реч о писцу, а код Теодосија га нема. Атанасије, бугарски архијереј, који изговара похвалу Сави, изостављен је заједно са описом догађаја око смрти и сахране, што је веома редуцирано код Теодосија. Методије, епископ, посланик код папе, изостао са целом епизодом. Код Теодосија нема никаквих веза са Римом. Исти је случај са Методијем, хиландарским игуманом, његова мисија у односима Немање и Стефана Немањића се уопште не спомиње.

Осим Теодосија, који је у целини читао Доментијана, имамо и трагове читања и употребе Доментијана у одломцима. Налазимо их у каснијим текстовима названим *родослови* и *летописи.* Морамо се одрећи расправљања о њиховој природи и задовољити се упућивањем на новију литературу.[26] Али се морамо запитати како се зна да је извор писаца каснијих времена био Доментијанов текст? У крајњој линији, извор за догађаје Савиног доба морао је бити или целовити Доментијан или Доментијан прерађен и сажет у Житију Савином од Теодосија, или је посредовала нека компилација ослоњена на Доментијана или Теодосија. У неким случајевима јемство имамо у формалној истоветности текста, као код тзв. старијих родослова, где се Немањина титула јавља у облику као код Доментијана (код Теодосија се битно разликује). У другим случајевима од помоћи су имена, за која знамо да несумњиво потичу из једне верзије Доментијана, рецимо помен патријарха Манојла или цара Алексија Дуке.

Трагови употребе ранијих житија или извода из њих, колико се дају препознати, могу се сврстати у три скупине. У једној се тежи веома сажетом прегледу живота св. Саве, и то су целине унутар опширнијих родословних текстова. Другу групу чине они који чувају само неки одломак — податак о Сави у оквиру родословног стабла Немањића и повезани су са казивањем о улози Саве у оснивању епископија аутокефалне српске цркве. Ту је Савино посвећење за архиепископа увод у каталог епископских столица и њихових рангова. Најзад, трећа група бележи само један догађај, редовно је то посвећење за архиепископа.

У издању Љ. Стојановића, као група старијих родослова напоредо су издати веома сродни, али не идентични текстови: Карловачки, Загребачки, Пајсијев, Врхобрезнички. Сва четири имају титулу Немањину: *велики жупан и самодржавни господин всех српских земљ и поморских Диоклитије, Далматије, Травуније, Захлумије.*[27]

---

[26] Поред предговора Стојановићевом издању уп. новије погледе у *Ђ. Трифуновић*, Азбучник српских средњовековних књижевних појмова, Београд 1990², 143–146; *Д. Богдановић*, Историја старе српске књижевности, Београд 1980, 209–212; *С. Ћирковић*, Српски летописи и византијске кратке хронике, Српска књижевност у доба Деспотовине, Деспотовац 1998, 101–107.

[27] *Љ. Стојановић*, Стари српски родослови и летописи, 21–23, ставка 10. Пајсијев има *самодржац*, Карловачки има уметак: *јако више рече се поморја к западу.* Код Теодосија је ти-

Најопширнији је Карловачки, који даје скицу Савиног животног пута (Растко, са 17 година намесник; тајно бекство с Русином у Свету гору; монашење у Пантелејмону; одлазак у Ватопед; долазак оца; куповина места за манастир; градња Хиландара). У том низу следи конфузни, али за нас важан одломак: *По сих Сава избирајет се судом и саветом цара грчскаго кир Алексијем и патријархом цариградским да будет прот Светие гори, та же архиепископ хиротонисует се своеи (и)х србские земле.*[28] Овај најамбициознији по обимности текст најмање је пажљив у преношењу свога предлошка. Краћи рукописи откривају извор пометње. Загребачки има: *...поставлает се цариградским царем и патријархом и протом Свете горе да јест Сава архиепископ свих српских земл архиепископ*. Исто има и Врхобрезнички, који прескаче биографске појединости после замонашења. Веома је значајна разлика у Пајсијевом: *И свети Сава поставлает се архиепископом в Константину граду рукоју патријарха Мануила, царствујушту тогда благочастиву царју Комнину*. Док нам је патријарх Манојло познат од раније, *цар Комнин,* се није јављао, али се даје препознати. Међу раним српским текстовима Алекса се као цар и „велики грчки цар" јавља у Савином житију Симеона. Више пута је споменут поводом женидбе Немањиног сина царевом ћерком и у вези са подизањем Хиландара, једном као кир Алекса Комнен (ед. Ћоровић 153). Односи се, без сумње, на Алексија III Анђела и потиче од праксе да се уз имена владалаца наводе имена ранијих династија Дука и Комнина (касније ће бити додавани и Анђели и Палеолози). Раније је већ показано да се Петроградском рукопису у додацима уз Теодора Ласкара наводи и Алексије Дука. Тај Алексије V заблудом је изједначен са Алексијем III. Од Савиног Алексија Комнина остао је цар Комнин, употребљен на погрешном месту, али је остао као поуздано сведочанство о рукописима Доментијановим са именом Алексија. Иначе, сва четири текста имају повратак Савин, крунисање Стефана за краља и оснивање епископских столица.[29] Само Пајсијев има анахрони помен митрополита. Завршава се сабором који је Сава одржао. Заједничка црта ових рукописа је одсуство године хиротонисања, као код Доментијана и Теодосија (с већ помињаним изузетком Петроградског рукописа). То је истовремено и разлика изеђу ових и каснијих краћих списа у којима биографије скоро да нема, а година посвећења има централно место.

Текст Пејатовићевог родослова, који има уметке из новијег доба, сведочи такође о служењу Доментијаном. Он има већ помињану Немањину титулу: *велики жупан и самодржавни господин всех србских зем'л и поморских, Диоклитие, Далматие, Травуние, Захлмије*. О Сави се каже само да је са 17

тула друкчије формулисана, иако има у виду исте земље: „самодржавно владичаствујуштому всеми србскими земљами, јеже глагољут се Диоклитија, Далматија, Травунија, к востоку убо Илирији приближајушт се, к западу же римској области прилежешти (Т 3).

[28] Исто, 22–25, ставка 11.

[29] На другом месту сам показао да су без изузетка ти пописи из каснијег времена и да нису у складу са организацијом цркве како је позната по саставу сабора. *С. Ћирковић*, Српске Notitiae Episcopatuum, Споменица епископу шумадијском Сави, Нови Сад 2001, 199–208.

година побегао у Свету гору, да се замонашио у манастиру Рушком, а затим: *Постави се архиепископ Сава цариградским царем Алексијем и патријархом кир Германом и протом Свете горе в лето 6722*. Германа познајемо из Бечког рукописа и из Теодосија, али овде је година из додатака Петроградском рукопису у коме је патријарх Манојло! Ниједан од старих текстова не говори о улози прота Свете горе, који се јављао у старијим родословима. Овде је на почетку оног ланца коме је на крају Пејатовићев родослов био хибридни рукопис са Германом на месту Манојла (као и Бечки); у нечему су два цара, као у Петроградском (а изостављен је важнији Теодор Ласкарис), а година је као у Петроградском. Додато је успостављање епископија, које потиче из каснијег времена, а затим се текст враћа на сабор у Жичи и на венчање Стефана за краља (Род. лет. 47).

Једну грану у рукописној традицији родослова заступају Ћоровићев (Род. лет. 69) и њему веома блиски Бранковићев, сачуван само у латинском преводу (Род. лет. 1060–1065). Ћоровићев има сажето житије Немањино, а Сава се само спомиње у вези са преношењем очевих моштију, док је у Бранковићевом сачуван и наставак у коме се говори о путу у Цариград и посвећењу: Perexit dein S. Sava in negotiis sui coenobii Constantinopolim, acceptusque magno honore et gaudio ab Imperatore et Patriarcha, praesertim cum Imperatoris Theodori filia fuisset data in conjugem Radoslauo filio despotae Stephani, et tunc Imperator et Patriarcha constituerunt S. Savam ut esset Archi-episcopus totius Serviae et Maritimae.[30]

Моменте из живота светог Саве не садрже неки други родослови: Руварчев (ставка 79); Новаковићев (ставка 104), док Хаџи Јорданов (ставка 113), врло сажет, има ипак о Сави: *И по летех многих поставлает се архиепископ србској земли царем и патријархом Константина града*.

Група утицајних међусобно сродних летописа (Копорињски, Пећки, Студенички, Цетињски) садржи елементе родослова са врло сажетим изводом из Житија Немањиног. Сава је само споменут са архиепископском титулом као: први архиепископ; први архиепископ и учитељ; први светитељ и учитељ; први архиепископ српски (Род. лет. 121, 142). Млађи летописи имају врло оскудне податке и само захваљујући томе што се у једном цитира Немањина титула по Доментијану смемо закључити да у њему имају далеки извор (Род. лет. 560, 561). Подаци о Сави се могу свести на формулу: *В лето 6727 постави се свети Сава (први) архипископ(ом)*, а затим следи успостављање епископија и њихов списак по рангу.[31]

---

[30] Овде споменути Теодор јесте Анђео Епирски, а не Ласкарис Никејски. О Бранковићевом летопису постоји монографија: *Р. Новаковић*, Бранковићев летопис, Београд 1960, у који је поред издања и факсимил латинског превода. У одељку о Бугарском царству (Род. Лет. 1057) помиње се посета Ватацу при повратку из светих места и позива на Житије: uti constat ex eius vita, а то може бити само Доментијан.

[31] Род. Лет. 172, заметак у Данилчевом типику; Род. Лет. 228, заметак у рукопису НБ 100; Род. Лет. 387 Шафариков, Габровски; Род. Лет. 389 Григоровичев, Кувеждински; Род. Лет. 405 Врхобрезнички; Род. Лет. 432, Софијски II, Реметски, Васићев; Род. Лет. 451, Дорпатски,

Далеко су малобројнији кратки летописи којима је извор за светог Саву у крајњој линији неки од рукописа Доментијана, сродног Петроградском рукопису. Они су у хронологији несигурни: *В лето* **ѕχѯз** *пострижe се Рашко в Светеи горе и нарече се Сава. И слишав сего патриар константинополски Емануил јако имеет многу добродетељ в себе и постави его архиепископа србскои земли и своим рукоположением…*.(Род. лет. 426, Руварчев II). Из истог извора потиче несумњиво и ставка друга два кратка летописа: *В. л. 6563 пострижe се Раско во Светои Гори и наречен бист Сава инок. Слишав сего патриарх Мануил јако имеја многују добродетељ призва его себе и постави его сербскои земли архиепископа*. Следи о постављању епископа (Род. лет. 489 Верковићев, Остојићев). Сва три рукописа спадају у другу групу по класификацији Љ. Стојановића, у којој иначе већина рукописа има годину 6727. као годину хиротонисања.

Изван жанра родослова-летописа, али ослоњени на њих, налазе се кратки списи о патријарсима. Од три објављена састава, Пећки и Даничићев не говоре изричито о хиротонији (Род. лет. 154, 163–165), док трећи, под насловом *Сказаније кратко от л е т о п и с ц а србскаго избрано,* сачуван у два рукописа (Руварчев и Драгосављевићев), има податке који нису у свему сагласни (Род. лет. 166–168). Први део има неку врсту веома сажете историје покрштавања Срба и Бугара, и излаже настанак архиепископије битно друкчије од Доментијана и Теодосија. Прво Бугари, а затим и Срби, примили су свето крштење од Грка и од грчких архијереја и свештеника били поучавани у вери. Потом су Срби и Бугари оружјем покорили многе земље, састао се сабор са благословом патријарха цариградског кир Емануила, и он је хиротонисао Саву и дао му овлашћења која се подробно набрајају. У оба рукописа се овај део завршава податком да се то десило при цару грчком Алексију Дуки и Теодору Ласкару (Власкару у Драгосављевићевом рукопису) године 6711 (у оба рукописа).[32] У оба рукописа се у наставку налази попис архијереја, прво архиепископа а затим патријараха све до XVIII века. На почетку стоји свети Сава, први архиепископ српски, за кога се каже да се *постави* 6722. године, као у додацима Петроградском рукопису и понеким од кратких летописа.

* * *

Из прегледа на претходним страницама може се извући више закључака релевантних за проблем уочен у првом делу о колебању између Манојла и Германа као личности која је хиротонисала светог Саву.

Рачански, Руварчев I; Род. Лет. 469, Вукомановићев, Сенички, Хиландарски; Род. Лет. 507, Јанков и Дечански; Род. Лет. 524 Сеченички; Род. Лет. 561 Ковиљски; Род. Лет.1070 Бранковићев у латинском преводу,

[32] Руварчев рукопис има пре тога још један ранији датум хиротоније „**въ лето а. и с, по осми лет прѣставьленїа оца своего**“. Година је свакако нетачна, употреба ере од Христовог рођења крајње необична у српским текстовима ове врсте, а читање несигурно: 1200 или 1208?

Несумњиви трагови утицаја Доментијановог текста на историјске саставе каснијих времена откривају да темељно изучени рукописи којима наука данас располаже не представљају репрезентативан узорак укупне рукописне традиције Доментијанових списа. Састављачи, преписивачи и редактори родослова и летописа имали су рукописе и са Манојлом и са Германом, без година и са годинама (6722. и 6727), са царем Алексијем и без њега.

Већ раније су изнети аргументи за тезу да замена Манојла Германом не може бити преписивачева омашка. Промена је свесно извршена у једном делу рукописа̂ који су служили као протографи. Како показују млађи текстови, патријарх Манојло I преовлађује, Герман II се јавља ређе (само у Пејатовићевом родослову), али посредством Теодосијевог текста он је ипак био познат. Карактеристичан је пример Петроградског рукописа, у коме се опажају трагови исправљања од Германа на Манојла.

Разлози се могу тражити у привременом ривалству између никејске и епирске црквене хијерархије, које су се сврставале уз потенцијалне обновитеље царства Ласкарисе и Анђеле. У кругу Теодора Ласкариса су се настављачи цариградских патријарха брзо смењивали. Од Јована X Каматира до Германа II, на трону су била четири патријарха, који су настојали да посвећују архијереје у европском делу Царства. Томе су се опирали архијереји нарочито од како је епирском државом, „западним царством", загосподарио Теодор I Анђео. У литератури је одавно запажено да је до Савине мисије у Никеји дошло у време тога антагонистичког односа. У новије време је значај тадањих сукоба за промене у положају српске цркве осветлио М. М. Петровић новим аргументима.[33] На другој страни, Г. Принцинг је показао да је у време мисије у Никеји сукоб био тек на почетку, врхунац у некој врсти краткотрајне шизме наступио је тек касније, после крунисања Теодора I за цара.[34] Заоштреност је била нарочито велика у време патријарха Манојла, за време Германа су се полемике наставиле, али су биле и превазиђене под утицајем промена у политичкој ситуацији.

Реакције на српској страни нису познате, али је више него вероватно да су из политичких побуда превазиђени сукоби због аутокефалности. О томе сведочи на једној страни брак Радослава са Аном, кћерком Теодора I Анђела, а на другој страни, обраћање Радослава као краља, за живота свога стрица архиепископа, за савете у канонским стварима Димитрију Хоматину. У колебању преписивача Доментијановог дела рефлектују се две неједнаке оријентације српске политике, једна, у којој се признавао продужетак царства у Никеји, и друга, у којој се прилагођавало реалностима балканских прилика.

Из излагања на претходним страницама могло се видети да најстарији текстови не говоре о години Савине мисије нити о години хиротонисања. Привидни је изузетак Петроградски рукопис, али и у њему је година дописа-

[33] *М. М. Петровић*, Студенички типик и самосталност српске цркве, Београд 1986, 58–71.

[34] *G. Prinzing*, A Quasi Patriarch in the State of Epiros: the Autocephalous Archbishop of „Bulgaria" (Ohrid) Demetrios Chomatenos, ЗРВИ 41 (2004) 165–182.

на у маргини и уз то је нетачна, 6722. (1. септембар 1213–31. август 1214), кад је патријарх био Михаило IV Ауторијан (до Манојла су се сменила још два патријарха). Године се јављају у млађим текстовима и њихово порекло није познато. Поред године 6722, јављају се и 6711 (немогућа) и 6727, која ужива опште поверење. Али, њен ауторитет не почива на рукописној традицији, већ на чињеници да се располаже прецизно датованом посланицом Димитрија Хоматина од 8. маја [1220]. Ништа природније него претпоставити да је хиротонија Савина као повод за протест била претходне, 1219. године. Наравно, под прећутном претпоставком да је Хоматин непосредно реаговао на рукоположење, а за то немамо јемство.

У литератури постоји сагласност о томе да је хиротонија обављена приликом неког од великих празника у 1219. години. Разликују се мишљења о томе да ли је празник био у пролеће (Н. Радојчић, Д. Богдановић) или у јесен (М. Живојиновић).[35] Између посвећења у пролеће или јесен 1219. и завршавања писма (8. мај 1220) у коме је именован уручитељ, скопски епископ Јован, протекло је између 13 и 9 месеци, зависно од тога да ли је хиротонија била у пролеће или јесен. За велике промене у држави и цркви то је кратак период. У тих годину дана треба да се десило више значајних догађаја у Савиној новој архијерејској служби: повратак преко Солуна и Свете горе, избор људи за архијереје, њихово посвећивање, повлачење призренског епископа под притиском, постављање архијереја, одржавање сабора. У Хоматиновом осврту на Савин животни пут препознају се периоди пре хиротоније, али се мало може извући о времену после хиротоније: само постављање епископа, принуда на оставку призренског епископа. Све то, од повратка из Никеје до потписивања писма 8. маја 1220, могло је стати у једну годину, мада није много вероватно. Строго гледано, догађај би се морао ставити између доласка на трон Манојла I Сарантина и Хоматинове посланице 8. маја 1220. Без великог ризика се могу искључити делови 1217. и 1220, тако да 1218. и 1219. остају као сигурни термини Савине мисије. Не верујем да би било оправдано померати датум, али у резоновањима о хронологији, када датовање неког другог догађаја зависи од промене титуле или ранга, ваљаће узети у обзир и 1218. годину.

---

[35] Историја српског народа I, Београд 1981, 316–318 (*Д. Богдановић*); *М. Живојиновић*, О боравцима светога Саве у Солуну, Историјски часопис 24 (1977) 63–71.

Sima Ćirković

PROSOPOGRAPHIE DE DOMENTIJAN

L'identification des personnes mentionnées par leur nom dans les textes des Vies de saint Siméon et saint Sava par Domentijan sert de prétexte à une critique de la tradition manuscrite de ces deux oeuvres. On suit l'apparition de ces mêmes noms dans les écrits tardifs ayant repris les deux textes de Domentijan (anciennes chroniques serbes et généalogies). Il s'efforce d'expliquer les raisons pour lesquelles on en arrive dans les manuscrits divers de cet auteur, par ailleurs bien informé, à une confusion s'agissant du patriarche qui a ordonné Sava le premier archevêque. Dans certains manuscrits figurent le nom de Germain II (1220–1240), qui n'était pas contemporain de Théodore Lascaris, et dans d'autres celui de Manuel Ier (1217–1222) qui a effectivement participé à l'ordination de Sava. Enfin, on commente les données chronologiques sur l'ordination dans les textes des époques plus tardives.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845157B
UDC:94(495.02)"12"

MARK C. BARTUSIS (Aberdeen, South Dacota)

THE CHADENOS AFFAIR (PACHYMERES, BOOK I, CHAPTERS 5–6)

The author offers an interpretation of a passage from the history of George Pachymeres involving the fate of the highlanders of Asia Minor under Michael VIII Palaiologos during the 1260s. Contrary to the opinion of numerous scholars, these men were not transformed into pronoia soldiers but into mercenaries.

Shortly after and as a result of the blinding of John IV Laskaris by Michael VIII Palaiologos in December 1261, a popular revolt erupted in the mountainous area called Trikokkia, the frontier region to the east of Nicaea. After quite some time, the episode ended through negotiations which divided the rebels. Through various threats and promises most were eventually persuaded to lay down their arms, while others fled to the Turks.[1] According to the historian George Pachymeres, at some point after or in the midst of the Trikokkia revolt, Michael VIII sent an official named Chadenos to Asia Minor to implement a new agrarian program. "And as quickly as possible," Pachymeres writes (and I translate this quite literally),

> stopping at the places and finding exceedingly rich men, heavy with property and animals, he [Chadenos] recruits them from their property by which the livelihood of each of them was composed. And reckoning out forty nomismata per one [man], and of these [nomismata] the most [coming] from his [each man's] own property, he [Chadenos] ordered the rest of the tax established, being not a little, to be sent to the imperial treasury (Καὶ δὴ ἐπιστὰς ταχέως τοῖς τόποις . . . ἄνδρας βαθυπλούτους εὑρὼν καὶ κτήμασι καὶ θρέμμασι βρίθοντας, στρατεύει τούτους ἐκ τῶν σφετέρων ἐκείνων καὶ οἷς ὁ ἑκάστου βίος συνεκεκρότητο καί, εἰς τεσσαράκοντα νομίσματα τῷ ἑνὶ συμποσώσας, καὶ τούτων τὸ πλεῖστον ἐκ τῶν αὐτοῦ, τὸ λοιπὸν τοῦ τεθέντος τέλους, οὐκ ὀλίγον ὄν, τῷ βασιλικῷ ταμιείῳ εἰσκομίζεσθαι ἔταξεν).[2]

[1] *M. Bartusis*, The Late Byzantine Army, Philadelphia 1992, 54.

[2] Georges Pachymérès, Relations historiques, ed. *A. Failler*, 5 vols., Paris 1984–2000, I, 33.3–8. On Constantine Chadenos, *E. Trapp* et al., Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, Vienna 1976–96, no. 30346.

He adds,

> What was done for the first time, the men suffered what they had never expected, and it broke the courage in those who [fought] willingly and weakened [their] strength (Pachymeres, I, 33.9–11: Ὃ καὶ πραχθὲν πρώτως, παθόντων τῶν ἀνδρῶν ἃ οὐκ ἤλπισαν πώποτε, ἐπέκλασέ τε τὴν προθυμίαν βουλομένοις καὶ καθυφείκεσαν τῆς δυνάμεως).

Despite this, their pay kept them in place, opposing the Turks:

> And perhaps withdrawing day by day they would have abandoned the barriers to the enemies, if by the assigned rogai–for they did not have their own things to possess–those dwelling nearby had not been persuaded with great difficulty to resist (I, 33.19–21: Καὶ τάχα ἂν ἐσχωροῦντες ὁσημέραι τοῖς ἐναντίοις τῶν θριγκῶν παρεχώρησαν, εἰ μή γε ταχθείσαις ῥόγαις — τὰ γὰρ σφέτερα οὐκ εἶχον κατέχειν — μόγις ὑπεῖκον προσοικοῦντες ἀντέχειν).

And so the borders held as long as their pay was forthcoming: "And so were things, as long as the rogai were given at the times ordered according to custom" (I, 33.25: Καὶ ταῦτ' ἦσαν, ἕως ἐδίδοντο ῥόγαι καιροῖς ὡρισμένοις κατὰ τὸ σύνηθες).

But, Pachymeres writes, matters changed: "Since concerning these things [the pay] the archons were stingy, and that which was given with difficulty and overdue and, compared with times of old, was too little, while the leaders of the armies took their own share by theft. While most fell into ruin, some became sword's work," others joined the Turks, or moved elsewhere (I, 35.3–9: Ἐπεὶ δὲ καὶ περὶ ταύτας οἱ ἄρχοντες ἐγλισχρεύοντο, καὶ μόλις καὶ ὑπερήμερον καὶ παρὰ τὸ ἀρχαῖον μεῖον ἦν τὸ διδόμενον, ἐφ' ᾧπερ καὶ οἱ κατὰ καιροὺς τῶν στρατευμάτων ἡγεμόνες μερίτας ἐκ κλεμμάτων ἑαυτοὺς εἰσῆγον. ἀπώλετο μὲν ἡ πληθὺς ἐκείνων, τῶν μὲν ἔργον μαχαίρας γεγονότων, τῶν δὲ καὶ προσχωρησάντων τοῖς ἐναντίοις . . .). In the face of enemy attacks, some fled to mountain lairs where they turned to brigandage, forming bands that terrorized the remaining Byzantine population.[3] Nikephoros Gregoras, writing about events from around 1275, echoes these sentiments: "A short time earlier the guards inhabiting the highlands migrated from there [Asia] through lack of yearly incomes which they received from the imperial government" (τοὺς τὰς ἄκρας οἰκοῦντες φύλακας μετανάστας ἐκεῖθεν γενέσθαι δι' ἔνδειαν τῶν ἐτησίων λημμάτων).[4] While the frontiers shrank, the chronic unreliability of pay for these men continued. Discussing the crises of the early 1290s Pachymeres writes,

> the assigned pay granted to those in the highlands was deficient, all the more by the wickedness of leaders, who wished to loiter with the things given henceforth completely overdue in order to profit (III, 235.16–19: καὶ τὸ

[3] Pachymeres, ed. *Failler*, I, 293.

[4] Nicephori Gregorae Byzantina Historia, ed. *L. Schopen*, I, Bonn 1829, 138.9–12.

ἐλλιπῶς τὰς ἀποτεταγμένας ἀποδίδοσθαι ῥόγας τοῖς ἐν ταῖς ἄκραις, ἡγεμόνων τὸ πλέον κακότητι, θελόντων τοῖς ἐντεῦθεν ὑπερημέρως πάντη διδομένοις στραγγεύεσθαι, ὡς κερδαίνοιεν).

What exactly had happened to these men? Numerous interpretations have been offered to explain Michael's actions toward the highlanders, but there is considerable disagreement among them. The reason for this is that Pachymeres, our only source for the Chadenos affair, provides too little precise information and that which he does provide is thoroughly ambiguous. Here I would like to re-examine the relevant passages. But first, some background.

Early in his history Pachymeres writes of the measures taken by Nicaean emperors to minimize the depredations of marauding Turkoman and splinter Seljuk bands over which the Seljuk sultans had little control. Foremost among them was the attempt to keep the civilian population inhabiting the mountainous frontiers at the fringes of the Nicaean state from abandoning their homes. These highlanders performed a vital and quite hazardous function for the Nicaean state by acting as a buffer between the Turkish marauders and the valleys of the Nicaean Empire. Pachymeres writes that the emperors, in order to maintain the eastern frontier, "turned to the mountains, securing [them] with many strong settlers from all over." Somewhat later, faced with increasing Turkish pressure, the emperors

> did not leave those living on the mountains uncared for, who, not having an incentive to remain, were prepared to emigrate if anywhere enemies should attack somehow. . . . But they granted tax exemptions to all, pronoiai to the more illustrious among them, and imperial letters to those with a resolute spirit (ἀλλ' ἀτελείαις μὲν τοὺς πάντας, προνοίαις δ' ἐκ τούτων τοὺς ἐπιδοξοτέρους καὶ οἷς τολμῆεν τὸ φρόνημα γράμμασιν ἐδωροῦντο βασιλικοῖς).

Later in this same chapter, he adds, "those inhabiting the highlands held their heads high not only by the aforementioned tax exemptions and pronoiai, but even by daily imperial kindnesses" (μὴ μόνον αἷς ἐρρέθη ἀτελείαις τε καὶ προνοίαις, ἀλλά γε καθημεριναῖς φιλοτησίαις βασιλικαῖς τῶν τὰς ἄκρας οἰκούντων βρενθυομένων).[5]

The policy of granting these men various benefits was designed to foster continued occupation of the border areas because the Nicaean emperors knew that continued occupation would include localized defense of their own lands and occasional sorties into Turkish territory for booty. In the sense that these duties were performed by the highlanders as a matter of personal survival even before they re-

[5] Pachymeres, ed. *Failler*, I, 29.24–26, 31.15–17. *F.I. Uspenskij*, Značenie vizantijskoj i južnoslavjanskoj pronii, Sbornik statej po slavjanovedeniju, sostavlennyj i izdannyj učenikami V.I. Lamanskogo, Saint Petersburg 1883, 13. *P. Mutafčiev*, Vojniški zemi i vojnici v Vizantija prez XIII–XIV v., in *P. Mutafčiev*, Izbrani proizvedenija, I, Sofia 1973, 576, 595–96. *G. Ostrogorskij*, Pour l'histoire de la féodalité byzantine, Brussels 1954, 63–64.

ceived special privileges, they did not technically become "soldiers," which is why the historian Pachymeres, our only source for these developments, does not in fact call them such. He simply writes that Nicaean policy affected "all" of those inhabiting the border areas, not a certain subset of the population who became "soldiers." After receiving their tax exemption and other benefits they performed no additional service and their only obligation to the state was to remain on their lands. The Nicaean highlanders were essentially a localized militia composed of the able inhabitants of the frontier zones who, without much organization or discipline, defended their lands and harassed their opposite numbers in Turkish territory as best they saw fit. In this they performed a function well worth the imperial attention lavished on them. As a result their economic condition improved and they were persuaded to remain, and their activities allowed Nicaean commanders to direct their military resources elsewhere.[6]

Pachymeres creates four categories of benefaction granted to the highlanders: tax exemption, pronoiai, "imperial letters," and "daily imperial kindnesses." Tax exemption affected property they already held, and, he claims, everyone benefitted from it. More limited in number were grants of pronoiai and "imperial letters" (γράμματα βασιλικά). The former went to "the more illustrious among them," which means those of higher social status, and the latter, which appears to refer to imperial privileges granted through orismos or chrysobull, to "those with a resolute spirit," a poetic way to refer to those who especially distinguished themselves.

Καθημεριναὶ φιλοτησίαι βασιλικαί ("daily imperial kindnesses") is an unusual phrase. If "daily" is taken literally, one might think of rations or a rations allowance. But that is unlikely. In the passage Pachymeres places these "daily kindnesses" on the same plane as the pronoiai and tax exemptions. It is difficult to imagine how either rations or a rations allowance would cause the men to "strut like peacocks" (an equally appropriate translation for the verb in the passage, βρενθύομαι). Rather, Pachymeres must be referring to either frequent rewards or gifts, or a salary, depending on whether we render *kathemerinai* as "daily" in the sense of "frequent" or "regular."

With the Trikokkia revolt, the policy toward the highlanders changed. Let us consider Chadenos' program. Pachymeres writes that Chadenos went eastward and found "exceedingly rich men." Though it is not absolutely certain, scholarly opinion agrees that Pachymeres is referring to at least some of the highlanders here.[7] These were the men who had prospered from the tax exemptions and

---

[6] *M. Bartusis*, On the Problem of Smallholding Soldiers in Late Byzantium, DOP 44 (1990) 2–3.

[7] E.g., *G. Arnakis*, Byzantium's Anatolian Provinces during the Reign of Michael Palaeologus, Actes du XIIe Congres international d'études byzantines, Belgrade 1964, 40–41; *P. Charanis*, On the Social Structure and Economic Organization of the Byzantine Empire in the Thirteenth Century and Later, in *Charanis*, Social, Economic and Political Life in the Byzantine Empire, London 1973, no. IV, 133; *P. Charanis*, The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire, in *Charanis*, Social, Economic and Political Life in the Byzantine Empire, London 1973, no. I, 110; *N. Oikonomidès*, A propos des armées des premiers Palèologues et des compagnies de soldats,

pronoiai conferred by the Laskarides. Pachymeres himself points out that he is deviating from his usual chronological presentation.[8] First he writes of the treatment of those inhabiting the highlands under the Laskarides, then he writes of Chadenos, and then he describes the effects of Chadenos' program, before returning to the Laskarides.

Did Chadenos' program extend throughout all of Asia, only the border areas, or only some of the border areas? Since Pachymeres speaks of Chadenos visiting places (τοῖς τόποις), this suggests, though obviously weakly, that he went to more than one village, a fact which is evident anyway from Pachymeres' implication that the later history of the Byzantine frontiers in the east were connected to Chadenos' activities.

Chadenos' first move was to impose military service on them (*strateuei toutous*), and then he "counted out" forty hyperpyra per man. G. Arnakis proposed that this was a one-time compensation for the confiscation of their lands. On the other hand P. Charanis and A. Failler held that it represented a yearly money payment designed to replace the income from their confiscated lands. P. Mutafčiev, though he did not use the word *pronoia*, spoke of a reduction in the holdings of the wealthy highlanders to forty-hyperpyra parcels.[9] N. Oikonomides, H. Ahrweiler, and others, maintained that Chadenos was really conducting an exisosis and that the forty hyperpyra was the posotes of the standard pronoia assigned to each man.[10] The most detailed interpretation of Chadenos' program was supplied by Oikonomides. He hypothesized that after conducting a cadastral survey of the tax-exempt holdings of the highlanders, Chadenos distributed to each land in pronoia with a posotes of forty hyperpyra (which gives a technical meaning to Pachymeres' use of the verb συμποσόω), which was drawn from the existing holdings of the men. Their tax-exempt status was withdrawn, and further, their military duties were enlarged. In compensation they received a yearly salary to supplement their pronoiai. Further, by requiring them to pay taxes, the highlanders once again became part of the monetary economy of the empire. Oikonomides did not directly address the question of whether the property of the men in excess of forty hyperpyra was confiscated but he seems to imply this by speaking of a "social leveling" of these men and the disappearance of the economic disparities among these men. In effect the intention of Chadenos' program was to reestablish

---

Travaux et mémoires 8 (1981) 359; *M. Angold*, A Byzantine Government in Exile, London 1975, 125, 195–96; and *Mutafčiev*, Vojniški zemi, 596. For earlier bibliography on this passage, see *G. Arnakis (Georgiadis-Arnakis)*, Οἱ πρῶτοι Ὀθωμανοί, Athens 1947, 40 note 13.

8 See Pachymeres, ed. *Failler*, I, 30 note 2.

9 *Arnakis*, Byzantium's Anatolian Provinces, 40–41. *Charanis*, Social Structure, 133. Pachymeres, ed. *Failler*, I, 32 note 1. Cf. *D. Jacoby*, review of M. Angold, A Byzantine Government in Exile, BZ 73 (1980) 89. *Mutafčiev*, Vojniški zemi, 596.

10 *Oikonomidès*, A propos des armées, 359. *H. Glykatzi-Ahrweiler*, La concession des droits incorporels, Donations conditionelles, in *H. Ahrweiler*, Études sur les structures administratives et sociales de Byzance, London 1971, no. I, 111 note 48 and page 112. *Angold*, Byzantine Government, 125, 195–96, follows Ahrweiler. *M. Hendy*, Studies in the Byzantine Monetary Economy c.300–1450, Cambridge 1985, 163.

state control over the frontier regions, particularly important in light of the usurper Michael's lack of popularity in Anatolia. The transformation of the highlanders from tax-exempt patrimonial landowners with some pronoiai to pronoiarioi with an annual salary, weakened their economic and psychological bond to their local soil, and allowed them a greater mobility, enabling Michael VIII to use them in his European campaigns.[11]

In broad outline, one of two things happened: either the property of these men was confiscated, or they were each granted, from their property and as a pronoia, a posotes of forty hyperpyra. And whether or not pronoiai were involved, the men henceforth received a salary as well, because Pachymeres emphasizes that the borders held as long as this pay was forthcoming. Thus, we can present these possibilities, and their variants, as follows:

1. all of their property was confiscated, and either
    - 1a. they were given a one-time compensation of 40 hyperpyra, plus an unspecified annual salary, or
    - 1b. they were given an annual salary of 40 hyperpyra; or
2. they were each granted a holding, pulled from their own property, with a fiscal value of 40 hyperpyra (i.e., a pronoia), which was either taxed or tax exempt, plus they were granted an unspecified annual salary, and either
    - 2a. the rest of their property was confiscated, or
    - 2b. they kept the rest of their property but lost the tax exemption on it.

The possibilities involving pronoiai are not very tidy, and this is because more options come into play if the men were allowed to remain landholders. Nevertheless, each of these possibilities would have yielded an economic profit to the state. How do we choose from these possibilities? Usually our task is to pick the interpretation that best fits the text and historical circumstances. Here, however, our task is to find *any* interpretation that fits the passage without creating internal contradictions.

The section of the passage that creates a problem is "And reckoning out forty nomismata per one [man], and of these [nomismata] the most [came] from his [each man's] own property, he [Chadenos] ordered the rest of the tax established, being not a little, to be sent to the imperial treasury," and in particular the phrase "of these [nomismata] the most [came] from his [each man's] own property" (τούτων τὸ πλεῖστον ἐκ τῶν αὐτοῦ). If τούτων refers to "nomismata," which it seems it must, then Pachymeres is saying that some of the forty nomismata reckoned out per man did not come from the property of at least some of the men. Why not? Pachymeres calls them "exceedingly rich," so it cannot be because some of the men did not have property with a liquidation value of forty hyperpyra (scenarios 1a and 1b): around 1300, for example, when the wealthy

[11] *Oikonomidès*, A propos des armées, 359–60 and notes.

measured their land in the thousands of modioi, forty hyperpyra could not have purchased even a hundred modioi (25 acres) of average land. If some of the forty hyperpyra had to come from a source other than the men's property, scenarios 1a and 1b become, at least on the face of things, illogical.

On the other hand, we do not fare much better if we view the forty hyperpyra as a posotes. Again, for comparison, around 1300 the tax on 1,000 modioi of land (about 250 acres) was 20 hyperpyra. Add a half dozen paroikos families with the various taxes they normally owed, and the total tax assessment, or posotes, would approach 40 hyperpyra. Such a property holding hardly made one "rich." But even if we simply ignore the magnitude of the forty hyperpyra, no matter how we view the forty nomismata–as a single payment (1a), as a yearly salary (1b), or as a fiscal assessment connected to each man's property (2a and b)–the point of the passage is that the men suffered some kind of economic loss and the state made some gain through Chadenos' program. If Chadenos could not find the 40 hyperpyra from the men's own property, the state would be losing money on the procedure. So they had to have more to begin with, and so why did only "most" of these nomismata come from their property?

There is a way to reconcile scenarios 2a and 2b with this. Perhaps only "most" of a posotes of forty hyperpyra came from the men's own property (e.g., 30 hyperpyra), and that the rest of their posotes was not composed of fiscal revenues, but of a simple salary (e.g, 10 hyperpyra yearly). Since we know that the men received a salary, this interpretation, while somewhat convoluted is at least possible.

Nevertheless, both scenarios involving pronoiai (2a and 2b) are doubtful or even excludable for other reasons. First, if Chadenos' program involved pronoiai, a fiscal assessment, and the loss of tax exemption, it is fair to ask why Pachymeres does not use the words *pronoia*, or *oikonomia* or *anagraphe* or *exisosis* or *ateleia* in the passage. He is not bashful about using such words. There are eight passages in his history in which Pachymeres uses the word *pronoia* in its technical sense, three where he uses *ateleia* ("tax exemption," usually in regard to Italian merchants), and one in which he uses *oikonomia*.[12] In four other passages he employs combinations of these words: ateleia and pronoia; pronoia and oikonomia; exisoseis and anagraphai; pronoia, oikonomia, and exisosis.[13] In fact, one of these passages is found in the chapter of his history (ch. 4) immediately preceding the Chadenos affair (ch. 5–6). As quoted above, he writes that these men of the highlands had been holding pronoiai: the emperors of Nicaea "granted tax exemptions to all, pronoiai to the more illustrious among them, and imperial letters to those with a resolute spirit," and "those inhabiting the highlands held their heads high not only by the aforementioned tax exemptions and pronoiai, but even by daily

[12] Pachymeres, ed. *Failler*, I, 131.19, 139.3–8; II, 557.26; III, 81.13–14, 237.4; IV, 425.16, 425.23ff, 447.14, 541.2. Pachymeres, ed. *Failler*, I, 221.2; II, 535.13; IV, 493.18,22. Pachymeres, ed. *Failler*, I, 183.15–18.

[13] Pachymeres, ed. *Failler*, I, 29.24ff; II, 417.7–9; I, 293.3–4; III, 285.22–28.

imperial kindnesses." The only terminology in the Chadenos passage even slightly related to pronoia grants is the verb *symposoo*, which might allude to the fiscal term *posotes*. But in the nine other passages in which Pachymeres uses this verb, it simply denotes the counting out or parceling out of something (usually soldiers or money), and in one instance it is used in connection with the mercenary pay of the Catalan Company.[14]

Even more damaging to the interpretation that pronoiai were involved in the Chadenos affair is what Pachymeres writes just a few lines afterward. The frontiers would have fallen "if by the assigned rogai–for they did not have their own things to possess–those dwelling nearby had not been persuaded with great difficulty to resist" (εἰ μή γε ταχθείσαις ῥόγαις — τὰ γὰρ σφέτερα οὐκ εἶχον κατέχειν — μόλις ὑπεῖκον προσοικοῦντες ἀντέχειν). Despite the tortuous syntax of this passage, he is juxtaposing, on the one hand, the salaries (rogai) that the men received, with, on the other, "their own things" which they did not have. Further, we compare ἐκ τῶν σφετέρων ἐκείνων, "from their own things," in the Chadenos passage, to τὰ σφέτερα οὐκ εἶχον κατέχειν, "they did not have possession of their own things," in this passage a few lines later.

I think we have to conclude that Chadenos confiscated the property of these men, and that the Chadenos affair had nothing to do with pronoiai or, more accurately, that the only connection between the Chadenos affair and pronoia is that some of the property confiscated from the men were the pronoia grants conferred upon them earlier, under the Laskarides.[15]

We are left with the confiscation interpretations (1a and 1b). The first of these, that the forty hyperpyra were a one-time compensation for confiscating the property of "exceedingly rich men," might be considered an illustration of the figure of speech "adding insult to injury." Because it was not reckoned proportionately and connected to the magnitude of their confiscated property holdings, it must have been more of a starting sum to help them establish themselves in their new vocation, as soldiers receiving a salary. In this sense, there is little difference between scenario 1a and 1b. Whether or not the forty hyperpyra were or were not their official yearly wage as soldiers (a reasonable if somewhat low figure), they could certainly be viewed as the first installment of such wages.

But we are not out of the woods yet. I noted above that any interpretation of the Chadenos passage must deal with the phrase "of these [40 nomismata] the most [came] from his [each man's] own property" (τούτων τὸ πλεῖστον ἐκ τῶν αὐτοῦ). To find an explanation that fits this phrase, we have to envision what Chadenos actually did upon arriving at the properties under discussion. Accompanied by an armed escort, he went to the home of each man, announced the bad news, and, no doubt amid much wailing and lamentation, he might well have

[14] Pachymeres, ed. *Failler*, IV, 549.30–31: Συνεποσοῦντο . . .εἰς χιλίας χιλιοστύας νομισμάτων ἐγγύς. See Pachymeres, ed. *Failler*, V, s.v. συμποσόω.

[15] And thus, the interpretation I presented in *Bartusis*, Late Byzantine Army, 55–56, is, I now believe, incorrect.

looked for any ready hoard of cash. If he found a substantial one, he appropriated it and doled out the forty hyperpyra. But the odds are that these men, like most people who derive their livelihoods from the land, were cash-poor. And so, if he could not find a stash, or if it contained less than forty hyperpyra, he needed to seek other sources of specie.

At this point he determined what property, land and livestock, each man held, and began the process of confiscation. What happened to these properties after they were confiscated? There are a number of possibilities and they were probably used in combination. (a) If local buyers were found, Chadenos would have arranged for the sale of the properties. (b) Livestock could have been moved elsewhere, to state domains (episkepseis). Otherwise, since we must assume that the men's lands and herds were large enough that they had needed help to exploit them, via lessors, tenants, or hired man, (c) once the men had been driven from their properties, the state could simply have taken their place as landowner, creating episkepseis. Only the first possibility had the potential to produce significant amounts of cash immediately, assuming that some of the men's neighbors, who were not being dispossessed, had some cash. Overall, the initial disposition of most of the properties was probably more in accord with the third possibility.

Thus, while, in the long run, there was potential for the state to profit greatly from the confiscation, the actual initial confiscation may have produced relatively little ready cash. Therefore, Chadenos needed to supplement whatever specie he could raise locally with other moneys. And this can explain Pachymeres' phrase "most of these 40 nomismata (came) from each man's own property."

Finally, we need to explain the last clause of the passage: Chadenos "ordered the rest of the tax established, being not a little, to be sent to the imperial treasury." "The rest" (τὸ λοιπόν) parallels "the most (of the 40 nomismata)" (τὸ πλεῖστον) in the previous phrase. "The rest" was therefore whatever profit the state made from the confiscation, after extracting as much of the forty hyperpyra per man it could find. Pachymeres refers to it as a "tax" (telos), and certainly some of it was. If buyers were found, they would have paid taxes, and the charges paid by lessors and tenants could be viewed, loosely, as a kind of tax.

We can now offer a translation of the key passage that, more concretely, fits the confiscation scenario. Indeed, the verb στρατεύω, which Pachymeres employs, now acquires a double sense, both of which are encountered in late Byzantine narrative sources: "to enlist as a soldier" and "to march."[16] Thus,

(Chadenos) marches them away (as soldiers) from their properties from which they derived their livelihood. And reckoning out (as pay) forty nomismata to each, and most of these (nomismata) (coming) from each man's own property, (Chadenos) ordered that the rest of the tax established (i.e., the state's profit through the program), being not a little, to be sent to the imperial treasury.

---

[16] V. Laurent (Pachymeres, ed. *Failler*, I, 32) tried to include both senses in his translation of the passage: "Il les enrôle loin de ces biens qu'ils possédait . . . ."

So, evidently with the triple purpose of reestablishing control over the frontier regions in the east, of forcing some well-off malingerers to give their share of military service, and of raising more imperial revenues, Michael VIII sent Chadenos to one or more regions in Asia Minor, found men who were benefitting from tax exemption, pronoiai, and other imperial favors, but were, perhaps, not contributing sufficiently to the defense of the area. So Chadenos, in what can be characterized only as a draconian measure, confiscated their property and enrolled them as soldiers serving for pay. After some time, as the pay became increasingly infrequent, the frontiers became increasingly porous.

Марк Барӣусис

АФЕРА ХАДЕНОС (ПАХИМЕР, КЊ. I, ГЛ. 5–6)

На почетку своје историје Георгије Пахимер пише о мерама које су предузимали никејски цареви да би умањили штете од пљачкашких Туркомана и разбили селџучке банде. Најважнија међу тим мерама био је покушај да се цивилно становништво, које је насељавало планинске границе на ободима никејске државе, спречи да напушта своје домове. Цареви су „даривали свима ослобођење од пореза, проније највиђенијима међу њима, а царска писма онима који су се одликовали одлучношћу". Последица је била поправљање економског стања становништва, његово остајање у сопственим staништима, што је дозвољавало никејским командантима да упућују на друге стране своје војне ресурсе. Никејски брђани чинили су тако локалну милицију, састављену од способног становништва пограничних зона, која је бранила сопствене поседе и успешно се одупирала Турцима.

Убрзо после ослепљивања Јована IV Ласкариса (децембар 1261) избила је народна побуна у брдским крајевима званим Трикокија, пограничном региону источно од Никеје. После краћег времена, ова епизода била је завршена преговорима. Према Пахимеру, у једном тренутку, после или у сред револта, цар Михаило је послао чиновника по имену Хаденос да у Малој Азији спроведе нови аграрни програм. „Што је могућно брже било", пише Пахимер, „заустављајући се повремено и проналазећи изразито богате људе са великим иметком и стоком, он [Хаденос] их је регрутовао према њиховим имањима од којих се сваки међу њима издржавао. Одбијајући четрдесет номизми по једном [човеку], при чему је већи део суме долазио са његовог поседа, он [Хаденос] је одредио да се остатак установљеног пореза, што није било мало, шаље у царску благајну"(G. Pachymérès, Relations historiques, ed. *A. Failler,* Paris 1984–2000, I, 33.3–8). Границе су се држале све док је плаћање пристизало

овим људима. Али када је постало нередовно, људи су запали у невољу: неки су се придружили Турцима, други су се некуда преселили или постали бандити. Границе су биле уздрмане.

Многобројне супротстављене интерпретације су биле нуђене да објасне Михаилове акције према брђанима. Када је Хаденос обавезао људе на војну службу и „одбио" четрдесет хиперпера по човеку, да ли је то била једнократна компензација за конфискацију њихових поседа или годишња исплата у новцу, намењена за надокнаду прихода са конфискованих поседа, или годишња *posotis* са стандардне *ӣроније (pronoia),* која је припадала сваком човеку са правом на уживање *exisosis*? Према досадашњим мишљењима, десила се једна од две ствари: или је имовина ових људи била конфискована, или је сваки од њих, од сопствене имовине, добио као пронију *posotis* од четрдесет хиперпера. Било да су проније овим биле обухваћене или не, људи су примали надаље и плату, јер Пахимер тврди да су се границе држале све док су они добијали своју исплату.

Свако решење које укључује проније је сумњиво или, чак, неодрживо, и то из два разлога. Прво, ако је Хаденов програм укључивао проније, разрезивање пореза и губитак пореских изузећа, зашто онда Пахимер не употребљава термине, који се иначе у разним приликама налазе у његовој историји, да опише поклањање пронија (*pronoia, oikonomia, anagraphe, exisosis, ateleia*)? Друго, само неколико редова после кључног одломка Пахимер раздваја плате (*rogai*) које су људи примали од „њихових сопствених ствари" које више нису поседовали.

Морамо да закључимо да је Хаденос конфисковао имовину ових људи и да читава „афера" нема ништа са пронијама или, тачније, да се једина веза између Хаденовог поступка и проније састоји у томе што су нека имања била одузета од људи којима су раније, под Ласкарисима, била дата у пронију.

Што се тиче четрдесет хиперпера, није вероватно да је ова сума представљала једнократну компензацију за конфисковање имовине „изразито богатих људи", јер не би могла бити сразмерна величини те имовине. То је била или њихова плата или почетна сума која је служила као испомоћ за њихово стабилизовање у новом позиву плаћених војника. Кад је реч о фрази „четрдесет номизми по једном [човеку], при чему је већи део суме долазио са његовог поседа", очевидно је да та сума, дигнута по човеку, није долазила са имања бар неких међу таквим људима. Зашто, ако су они били „изразито богати"? Да би се ово објаснило, морамо да замислимо шта је Хаденос у ствари урадио када је дошао на имања о којима је реч. Посећујући свако породично добро, он је по свој прилици тражио готовину. Ако би нашао довољну суму, издвајао је речених четрдесет хиперпера. Ако не, требало је да тражи друге изворе новца. Од вероватних акција које је Хаденос могао да предузме за време конфискације — продавање земље и стоке локалним купцима, премештање стоке на државне поседе, постављање државних чиновника да управљају поседима оснивањем *episkepseis* — само је прва од њих имала довољно потенци-

јала за брзо обезбеђивање значајних сума новца. Стога је Хаденос морао да тражи допуну у било каквом новцу који је на том простору могао да прикупи. Овим се објашњава Пахимерова фраза „при чему је већи део суме од 40 номизми долазио са сопственог имања сваког од тих људи“.

Најзад, кад Пахимер пише да је Хаденос „одредио да се остатак установљеног пореза, што није било мало, шаље у царску благајну“, то се мора односити на било какав профит који је држава обезбедила од конфискације после издвајања онолико сума од по четрдесет хиперпера колико се могло наћи. Пахимер то назива порезом (*telos*), и тако је бар делимично било. Ако су купци били нађени, они би плаћали порезе, а давања зависних људи могла су бити третирана као врста пореза.

Очевидно је да је Михаило VIII послао Хаденоса у један или више региона Мале Азије са троструким задатком: да успостави контролу над пограничним крајевима, да присили неке од имућних људи да учествују у војној служби и да обезбеди више прихода за државу. Изасланик је нашао људе који су уживали изузеће од пореза, проније и друге царске дарове, а који нису довољно доприносили одбрани крајева у којима су живели. Хаденос је конфисковао њихову имовину и регрутовао их као војнике који служе за новац. После извесног времена, њихове исплате су се проредиле, што је границе учинило слабије брањеним.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845169J
UDC:27–312.47:75"12/14"

IVANA JEVTIĆ (Fribourg)

L' INSCRIPTION DANS LA VIE: LA FILEUSE DANS LA NATIVITÉ DE LA VIERGE*

Parmi les personnages secondaires qui investissent l'iconographie de la Nativité de la Vierge à l'époque paléologue, la représentation sporadique de la femme qui file, assise, à côté du berceau, n'a pas reçu d'explication propre. Le symbolisme du fil de la vie, soutenu par l'image bien visible du long fil de laine que la fileuse déroule par sa quenouille et étire par son fuseau, avec l'insertion de ce personnage dans une scène de naissance et à proximité du nouveau-né, permettent non seulement de l'identifier comme une *Moira*, mais offrent aussi une clé de lecture de cette séquence narrative: elle complète la description de l'univers particulier de la naissance et signifie l'instant de l'inscription dans la vie.

Dans la *Vie de la reine Jelena*, l'archevêque serbe Danilo II écrit que la reine, sentant sa mort prochaine, soupire en disant: « Voilà que je vois finir le fil de mon âme ».[1] Dans l'imaginaire médiéval, l'âme et la vie sont deux notions proches au point de passer parfois pour synonymes. Dans la lamentation de la reine serbe, il est évident que l'âme désigne aussi la vie, et l'écrivain utilise adroitement la métaphore du fil qui se termine pour traduire la conscience des derniers instants de l'existence. Cette expression fait penser aux images poétiques, développées déjà dans l'Antiquité, où le cours de la vie humaine est comparé à un fil qui se déroule dès la naissance et qui est coupé au moment de la mort.[2]

Dans l'iconographie de la Nativité de la Vierge, une femme est parfois représentée en train de filer à côté du nouveau-né. La présence de cette figure n'a pas échappé aux descriptions antérieures des historiens de l'art, mais son identification n'est pas établie avec certitude. Peut-on y reconnaître la *Moira*, déesse antique de la destinée qui apparaît au moment de la naissance de l'enfant pour

* Ces réflexions vont à Ninoslava Radošević en souvenir de l'amour qu'elle m'a inspiré pour Byzance et son héritage antique.

[1] Danilo Drugi, Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih. Službe, éd. *L. Mirković, D. Bogdanović, D. Petrović*, Beograd 1988, 84.

[2] *B. C. Dietrich*, Death, Fate and the Gods. The development of a religious idea in Greek popular belief and in Homer, London 1965, 288–296.

mesurer sa vie avec un fil? Ou bien ne serait-elle qu'une simple servante veillant sur l'enfant?[3] La métaphore utilisée par l'archevêque Danilo II invite à suivre la première piste pour explorer le lien qui peut exister entre la femme filant aux côtés de la Vierge qui vient de naître et la *Moira*, et à réfléchir sur la réception de ce détail d'origine antique à l'époque paléologue.

La représentation de la fileuse constitue un motif rare, absent de la peinture murale avant la deuxième moitié du XIII[e] siècle. Dans la Nativité de la Vierge à Gradac (vers 1275), la femme assise à côté du berceau semble être en train de filer.[4] Le même personnage réapparaît au Protaton (vers 1290)[5] et dans l'église de la Vierge Péribleptos d'Ohrid (1294/1295)[6], où les artistes vont jusqu'à représenter un gros morceau de laine enfoncé sur une longue quenouille, posée par terre à côté des jambes de la fileuse (fig. 1). La femme en extirpe un fil d'une main pour le rouler autour du fuseau qu'elle actionne de l'autre main. Dans l'église de la Métropole de Mistra (1272/1288), le même personnage, assis près du berceau, file seulement à l'aide d'une fusaïole hémisphérique.[7] Dans l'église de la Vierge Hodigitria à Peć (1335), en revanche, la jeune femme, debout, derrière la servante berçant l'enfant, tient, sous son bras gauche, une longue quenouille de bois, où sont conservées les fibres non traitées de la laine (fig. 2).[8] Elle en sort un fil qu'elle enroule de sa main droite autour d'un petit fuseau biconique. Enfin, dans l'église de la Vierge à Zaum (1361),[9] dans le Psautier serbe de Munich,[10] et dans quelques monuments de la fin du XIV[e] et de la première moitié du XV[e] siècle, on revient au modèle de la fileuse assise manipulant la quenouille.[11]

---

3 Certains auteurs y reconnaissent la *Moira*, cf. *M. Tatić-Djurić*, Nadživelost antike u srpskoj umetnosti i kulturi srednjeg veka, éd. *M. Stojanović*, Antičke studije kod Srba, Beograd 1989, 298; *B. Todić*, Srpsko slikarstvo u doba kralja Milutina, Beograd 1998, 108. Aux yeux des autres, il s'agirait plutôt d'une servante. *J. Lafontaine-Dosogne*, Iconographie de l'enfance de la Vierge dans l'Empire byzantin et en Occident, I, Bruxelles 1992, 105; *S. Dufrenne*, À propos de la naissance de David dans le Ms. 3 de Dumbarton Oaks, Travaux et mémoires 8 (1981), 133.

4 *V. R. Petković*, Neki antički motivi u starom živopisu srpskom, éd. *M. Abramić*, Strena Buliciana, Zagreb–Split 1924, 471–472; *G. Millet, A. Frolow*, La Peinture du Moyen Âge en Yougoslavie, II, Paris 1957, pl. 61, 1, 3.

5 *G. Millet*, Monuments de l'Athos. Les peintures (Album), Paris 1927, pl. 28, 1; *E. Tsigaridas*, Manuel Panselinos from the Holy Church of the Protaton, Thessaloniki 2003, 48, fig. 118.

6 *P. Miljković-Pepek*, Deloto na zografite Mihailo i Eutihiji, Skopje 1967, 103, figs. 34, 36; *Lafontaine-Dosogne*, Iconographie de l'enfance de la Vierge, 105–106, fig. 20.

7 *G. Millet,* Monuments byzantins de Mistra (Album), Paris 1910, pl. 73; *M. Chatzidakis*, Mistra. La cité médiévale et la forteresse, Athènes 1981, fig. 14; *Lafontaine-Dosogne*, Iconographie de l'enfance de la Vierge, 111. La jeune fileuse se trouve près du berceau de la Vierge dans l'église de la Vierge à Koropi en Attique; *Ch. Bouras, A. Kaloyerpoulou, R. Andreadi*, Churches of Attica, Athens 1970, 15–16, fig. 58.

8 *M. Ivanović*, Crkva Bogorodice Odigitrije u Pećkoj patrijaršiji, Starine Kosova i Metohije 2–3 (1963), 164, fig. 39; *V. J. Djurić, S. Ćirković, V. Korać*, Pećka Patrijaršija, Beograd 1990, fig. 89.

9 *C. Grozdanov*, Ohridskoto zidno slikarstvo od 14 vek, Ohrid 1980, 113.

10 *Lafontaine-Dosogne*, Iconographie de l'enfance de la Vierge, 112; *S. Dufrenne, S. Radojčić, R. Stichel, I. Ševčenko*, Der Serbische Psalter Faksimile-Ausgabe des Cod. Slav. 4, Wiesbaden 1978.

11 Prenons comme exemple l'église de la Vierge à Donja Kamenica. *R. et M. Ljubinković*, Crkva u Donjoj Kamenici, Starinar n. s. 1 (1950), 71, figs. 33–34; *B. Živković*, Donja Kamenica.

Assis ou très rarement debout, ce personnage occupe toujours le premier plan de la scène et se tient près du nouveau-né, posé dans son berceau. La femme observe l’enfant, ou tourne la tête en direction opposée et donne l’impression d’être absorbée dans ses propres pensées. Ses gestes et ses outils, peints de manière réaliste, ne laissent pas de doute sur la vraie nature de son occupation: la femme est en train de filer et le trait distinctif de cette image est le long fil déroulé par la quenouille. Cette activité et ces attributs, avec la présence du personnage dans une scène de naissance et à proximité du nouveau-né, constituent des éléments qui permettent de l’identifier comme une *Moira*.

Il s’agit, en effet, des éléments caractéristiques qui renvoient à des croyances associées depuis l’Antiquité à la naissance, et à la figure divine qui détermine le destin du nouveau-né.[12] Dans la mythologie grecque, ce devoir incombe aux *Moires* qui assistent à ce titre à la naissance des simples mortels, des héros et même des divinités.[13] Au nombre de trois, Atropos, Clotho et Lachésis, les *Moires* sont couramment représentées en train de filer, d’enrouler et de couper un fil de laine qui symbolise le cours de la vie. Dans la culture romaine, ces trois *Moires*, désignées comme les Parques, inscrivent le destin des hommes dans les astres, raison pour laquelle elles sont souvent dotées de nouveaux attributs.[14] Dans la mosaïque romaine de Nea Paphos à Chypre représentant la Naissance d’Achille, Atropos et Lachésis tiennent les rouleaux et les stylos, alors que Clotho garde la quenouille et le fuseau (fig. 3).[15] C’est ainsi qu’on les rencontre aussi dans les cycles biographiques sur les sarcophages, comme sur un sarcophage du Musée du Louvre, où les Parques se tiennent derrière la servante soulevant l’enfant.[16]

Même si les *Moires* occupent le plus souvent l’arrière-plan des scènes, elles ne perdent pas pour autant leur aspect d’imposantes figures féminines, et restent debout, toujours à proximité du nouveau-né. Les déesses tiennent leurs attributs, comme pour les exhiber, et l’action de filer est suggérée sans être détaillée (fig. 4). En revanche, les artistes paléologues réduisent le nombre des *Moires* et peignent

---

Crteži fresaka, Beograd 1987, des. V, 5. Pour les représentations plus tardives: *Lafontaine-Dosogne*, Iconographie de l’enfance de la Vierge, 114–116, figs. 66–67.

[12] *B. C. Dietrich*, op. cit., 59–90; *M. Eliade*, Histoire des croyances et des idées religieuses, Paris 1978, 58; *S. De Angeli,* Moirai, Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC) VI/1, Zurich–Munich 1992, 636–638.

[13] *Ch. Daremberg, E. Saglio*, Destin, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines II/2, Graz 1969, 1016–1021; *C. Caprino*, Moira, Enciclopedia dell’arte antica V, Rome 1963, 143–144; *S. De Angeli*, Problemi di iconografia romana: dalle Moire alle Parche, Mélanges de l’Ecole française de Rome Antiquité 103/1 (1991), 107–110; *Id*., Moirai, LIMC VI/1, Zurich–Munich 1992, 632–636, 639–642; *L. A. Stella*, Déesses de la destinée humaine dans la Grèce mycénienne, éd. *J. François*, Visages du destin dans les mythologies. Mélanges Jacqueline Duchemin, Paris 1983, 11–12; *F. Compte*, Les grandes figures des mythologies, Paris 1988, 140–141.

[14] *S. De Angeli*, Problemi di iconografia romana: dalle Moire alle Parche, Mélanges de l’Ecole française de Rome Antiquité 103/1 (1991), 110–118; *Id*., Moirai, LIMC VI/1, 632, 642–646.

[15] Villa de Thésée, mosaïque avec les scènes de la vie d’Achille, IV[e]–V[e] siècles. *W. A. Daszewski, D. Michaelides*, Mosaic Floors in Cyprus, Ravenna 1988, 72–74, fig. 36.

[16] *F. Baratte*, Catalogue des sarcophages en pierre d’époques romaine et paléochrétienne au Musée du Louvre, Paris 1985, 33–34.

une seule figure qui n'a pas tout à fait la même allure. La femme file et enroule simultanément la laine et semble, de ce point de vue, particulièrement proche de Clotho. A la différence de son modèle antique, la fileuse est assise, et elle ne se borne pas à tenir simplement son outil, mais s'emploie à l'utiliser, ce qui est décrit avec minutie. Ce souci du détail convaincant, renforcé par la représentation précise de la quenouille et du fuseau, confère à l'ensemble de l'épisode un air de scène de genre et différencie la représentation byzantine de son prototype antique.

Cet écart pictural peut, au premier abord, faire penser à des personnages différents. Etant donné que le filage constitue une occupation typiquement féminine, les artistes paléologues pouvaient bien partir de l'idée de représenter une simple servante filant à côté de la Vierge qui vient de naître.[17] A notre avis, son assimilation avec la *Moira* ne doit pas être mise en doute par le fait que la séquence entière se rapproche d'une scène tirée de la vie quotidienne. Les détails réalistes dans la représentation des *Moires* se reconnaissent déjà dans une enluminure de la Genèse de Vienne. Dans la miniature représentant Joseph et la femme de Putiphar, deux figures féminines peintes dans le registre inférieur de la composition ont été identifiées comme des *Moires*.[18] Assises, la première sortant une pelote de laine de la corbeille pour en garnir sa quenouille, la deuxième en train de filer à l'aide du même outil, ces deux *Moires* ressemblent à la fileuse de la Nativité de la Vierge.

Cette ressemblance avec une scène de genre illustre, à notre avis, l'aboutissement de l'évolution qu'a subie l'image de la *Moira* antique, qui passe d'une figure divine à la représentation d'une femme d'apparence ordinaire, vêtue comme une servante d'une simple tunique et d'un manteau, et prenant part plus activement à la narration. Cette évolution n'est pas surprenante et semble typique du réemploi de motifs antiques dans la peinture paléologue. Citons le cas des diverses personnifications (Terre) qui revêtent un aspect étranger à leurs modèles, obtiennent parfois de nouveaux attributs ou sont dotées d'une allure plus rustique sans que leur signification première ni leur lien avec le prototype se perdent.[19] La représentation de la *Moira* dans la Nativité de la Vierge s'inscrit dans ce phénomène général qui caractérise la présence de l'antique dans l'art paléologue. Les formes picturales peuvent changer, mais un fond commun, fondé sur leur valeur sémantique et symbolique ne se perd pas complètement.

Les artistes connaissaient évidemment le métier de fileuse grâce à leur propre vécu,[20] mais la précision dans la représentation ne traduit pas seulement

---

[17] *M. Fulghum-Heintz*, The Art and Craft of Earning a Living, éd. *I. Kalavrezou*, Byzantine Women and Their World, New Haven–London 2003, 140–141, 154.

[18] *M. Friedman*, On the Sources of the Vienna Genesis, Cahiers archéologiques 37 (1989) 6, 10–12, fig. 1.

[19] *Lj. Popović*, Personifications in Paleologan Painting (1261–1453), Ann Arbor 1963, 261–265; *I. Jevtić*, Les motifs antiques dans la peinture murale byzantine des XIII^{e} et XIV^{e} siècles, Thèse non publiée, soutenue à Paris en 2008, 245–267, 278–279.

[20] Le grand nombre de fusaïoles retrouvées sur toutes les fouilles, montre qu'il s'agit d'objets d'usage très courant et de forme très stable depuis la plus haute antiquité jusqu'à l'époque moderne. *B. Bavant, V. Kondić, J.–M. Spieser*, Caričin grad II. Le quartier sud-ouest de la ville haute, Bel-

leur goût du détail réaliste.[21] Elle sert surtout à mieux décrire le personnage, à le caractériser, et à attirer ainsi l'attention sur son rôle qui est, à notre avis, emblématique.

Les auteurs chrétiens n'ont pas accueilli les *Moires* avec sympathie.[22] Le christianisme rejetant la notion de déterminisme de la vie humaine, comment comprendre la représentation d'une *Moira* dans l'iconographie de la Nativité de la Vierge ? A notre avis, c'est l'insertion dans une scène de naissance et à proximité du nouveau-né qui révèle le vrai sens de sa présence. Si nous rappelons que les *Moires* intervenaient habituellement soit lors du bain, soit auprès du berceau du nouveau-né, circonstances représentant les premiers moments de l'existence,[23] la place de la fileuse à côté du berceau de la Vierge est alors bien choisie pour décrire l'entrée de l'enfant dans le monde. Ce sont le moment et le lieu propices pour que la *Moira* apparaisse ; les images montrent une touffe de laine qui garnit la quenouille, tandis que le fil débrouillé et étiré par les outils de filage est long et bien visible, détails qui symbolisent une vie à tout début, dont la fileuse détermine le cours. La *Moira* évoque donc l'instant même de l'inscription dans la vie et c'est sous cet éclairage que nous proposons de comprendre sa représentation.

Le fait que les traits constants de l'iconographie de la Nativité de la Vierge, la représentation de l'accouchée, des porteuses d'offrande ou du bain s'inscrivent dans les thèmes généthliaques développés dans l'art antique et ayant servi de source d'inspiration aux artistes byzantins, peut nourrir nos réflexions sur la *Moira*.[24] Les études récentes de l'enfance dans l'Antiquité et à Byzance permettent de lire dans ces éléments beaucoup plus que des détails pittoresques. Ils représentent aussi des références à des pratiques rituelles et à des cérémonies qui accompagnaient la naissance de l'enfant.[25] Le cortège de porteuses

---

grade–Rome 1990, 217–218, pl. XXXVI. Sur les outils de filage à Byzance, cf. *D. Papanikola-Bakirtzi*, Everyday life in Byzantium, Athens 2002, 363–373.

[21] Sur l'insertion des *realia* dans les scènes bibliques, cf. *M. Parani*, Reconstructing the reality of images: Byzantine material culture and religious iconography (11th–15th centuries), Leiden–Boston 2003, 192–193.

[22] *G. Podskalsky*, Determinism, Oxford Dictionary of Byzantium I, New-York — Oxford 1991, 614. Cependant, les *Moires* ne sont pas bannies des croyances populaires, de la superstition ni du folklore. *S. Radojčić*, Sujeverice učenih. Fragment iz istorije srpskog slikarstva ranog XIV veka, éd. *S. Radojčić*, Tekstovi i freske, Beograd 1965, 31; *J. C. Lawson*, Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion, Cambridge 1910, 121–130.

[23] *S. De Angeli*, Problemi di iconografia romana: dalle Moire alle Parche, Mélanges de l'Ecole française de Rome Antiquité 103/1 (1991), 119. Sur les sarcophages romains, les Parques voisinent avec la représentation du premier bain, ce qui peut aussi évoquer la cérémonie du *dies lustricus*. *L. et P. Brin d'Amour*, Le *dies lustricus*, les oiseaux de l'aurore et l'amphidromie, Latomus 34, Bruxelles 1975, 17, 22; *V. Dasen*, Naissance et petite enfance dans le monde romain, éd. *Véronique Dasen*, Regards croisés sur la naissance et la petite enfance, Actes du cycle de conférences « Naître en 2001 », Fribourg 2002, 279. Sur un témoignage nouveau concernant le rôle des Parques dans les rites entourant la naissance, voir: *V. Dasen*, Moirai, LIMC Supplementum, Zurich–Munich 2009 (sous presse).

[24] Sur la constitution de cette iconographie, *G. Babić*, Sur l'iconographie de la composition de la Nativité de la Vierge dans la peinture byzantine, ZRVI 7 (1961), 170 sqq.

[25] Sur l'enfance dans l'Antiquité, voir: éd. *D. Gourevitch, A. Moirin, N. Rouquet*, Maternité et petite enfance dans l'Antiquité romaine. Catalogue de l'exposition Bourges, Museum d'histoire

d'offrandes, associé à l'antique cérémonie de l'amphidromie[26] et qui trouve aussi son pendant dans le cérémonial des naissances impériales à Byzance,[27] illustre bien comment certaines coutumes antiques liées à la naissance étaient assimilées, conservées et parvenaient à influencer l'iconographie.

« Celle qui devra siéger, en qualité de reine, à la droite du Roi de l'univers, est enfantée, prise par la sage-femme, lavée et emmaillotée », dit Nicétas David (X^e siècle).[28] Le *Protoévangile de Jacques* (V, 2) laisse supposer ces mêmes étapes que nous reconnaissons dans l'iconographie de la Nativité de la Vierge dès le X^e siècle. Les représentations mettent en scène les personnages qui surveillent les premiers instants de sa vie, lui assurent les soins nécessaires, comme si elle était un enfant ordinaire. L'événement se situe ainsi dans le contexte domestique, presque exclusivement féminin, qui décrit l'univers typique de la naissance par une série de motifs d'apparence pittoresque, mais chargés de valeur symbolique et rituelle. Avec la représentation de la *Moira*, la Nativité de la Vierge s'inscrit davantage encore dans la tradition de la narration biographique qui se développe à partir de sources diverses, dont plusieurs prennent racine dans la culture antique.

Si certains de ces éléments sont utilisés pour illustrer les naissances des autres personnages saints,[29] la fileuse, en revanche, se rencontre uniquement dans la Nativité de la Vierge et à une période tardive. Ce trait peut s'expliquer, à notre avis, par le caractère particulièrement évolutif de cette iconographie. Le motif de l'enfant dans le berceau s'y insère à partir du XII^e siècle,[30] alors qu'à l'époque paléologue le nombre de personnages secondaires s'accroît et que d'autres détails pittoresques viennent enrichir les représentations. Les artistes semblent tenir davantage que leurs prédécesseurs à la description de l'univers domestique et restituent, parfois avec une nuance affective, l'atmosphère d'une chambre d'en-

naturelle 6 novembre 2003–28 mars 2004, Bourges 2004; éd. *V. Dasen*, Naissance et petite enfance dans l'Antiquité: actes du colloque de Fribourg, 28 novembre–1^er décembre 2001, Fribourg 2004. Pour l'étude la plus récente sur la culture matérielle de l'enfance à Byzance: *B. Pitarakis*, The Material Culture of Childhood in Byzantium, éd. *A.–M. Talbot, A. Papaconstantinou*, Byzantine Childhood (sous presse). Je remercie B. Pitarakis d'avoir partagé avec moi, lors de nombreuses discussions, les résultats de ses recherches avant leur publication.

[26] *A. Paradiso*, L'agrégation du nouveau-né au foyer familial : les amphidromies, Dialogues d'histoire ancienne 14, Besançon 1988, 203–218; *M. Golden*, Children and Childhood in Classical Athens, London 1990, 23–24; *M. Dillon*, Girls and Women in Classical Greek Religion, London — New York 2002, 233 sqq.

[27] *Lafontaine-Dosogne*, Iconographie de l'enfance de la Vierge, 97–98; *G. Babić*, op. cit., 171–174; *M. Parani*, op. cit., 193.

[28] Patrologia cursus completus…series graeca, éd. *J.-P. Migne*, CV, Paris 1857–1866, col. 24; *D. H. Chirat*, La naissance et les trois premières années de la Vierge Marie dans l'art byzantin, Mémorial J. Chaine, Lyon 1950, 93 (note 42).

[29] *G. Babić*, op. cit., 170; *S. Dufrenne*, op. cit., 125–126.

[30] *Lafontaine-Dosogne*, Iconographie de l'enfance de la Vierge, 104. Sur l'insertion du berceau, cf. *M. Meyer*, On the Hypothetical Model of Childbearing Iconography in the Octateuchs, DChAE 28 (2005), 311–317. Voir aussi la description du berceau préparé dans la chambre de Porphyra par anticipation de la naissance de l'enfant: *P. Magdalino*, The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180, Cambridge 1993, 243.

fant où la naissance a lieu. La femme qui file complète l’évocation de l’univers auquel le nouveau-né s’agrège et de l’accueil qui lui est réservé.

Les parallèles entre l’imaginaire antique et byzantin de la naissance témoignent que certaines croyances et pratiques, associées à cet événement, traversent l’espace et le temps. Il s’agit des gestes, à la fois concrets et symboliques, qui représentent avec un pouvoir évocateur infaillible l’arrivée de l’enfant au monde. La *Moira* en est inséparable et son insertion tardive dans l’iconographie de la Nativité de la Vierge est certainement favorisée par le recours à l’antique qui constitue une des tendances majeures de l’époque paléologue. Ses attributs et son rôle, conformes à la tradition iconographique antique, ne laissent pas de doute sur son identité. Assise près du berceau comme une servante attentive, *Moira* veille sur le nouveau-né, et tire de sa quenouille un long fil qui symbolise la vie.

Le premier exemple connu de la *Moira* dans la Nativité de la Vierge provient de l’église de Gradac, commanditée par la reine serbe Jelena. Les représentations postérieures sont assez fidèles au modèle qui semble s’y établir. Une représentation qui s’en distingue, car la fileuse figure debout comme dans l’art antique, se trouve dans l’église de la Vierge Hodigitria de Peć, construite et décorée à l’initiative de l’archevêque Danilo II. Ceci laisse supposer un lien entre la métaphore littéraire de Danilo II sur le fil de la vie qui se termine et l’image du personnage qui l’enroule. Cette métaphore rejoint les images littéraires d’origine antique qui enrichissent souvent les hagiographies serbes, et pousse à chercher de nouveaux exemples pour mieux comprendre la représentation artistique.[31] Cette recherche est d’autant plus attirante à poursuivre car, d’après le nombre de représentations provenant des églises serbes, *Moira* semble avoir été particulièrement en vogue dans ce milieu.

Ивана Јевтић

УПИСИВАЊЕ ЖИВОТА: ПРЕЉА У ИКОНОГРАФИЈИ РОЂЕЊА БОГОРОДИЦЕ

Међу споредним фигурама, које у позновизантијском сликарству улазе у иконографију Рођења Богородице, повремено се представља жена која преде на преслицу поред новорођенчета. У раду се истражује да ли се та

[31] *N. Radošević*, Danilo II i vizantijska dvorska retorika, éd. *V. J. Djurić*, Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba, Beograd 1991, 245–251.

личност може поистоветити са Мојром, античком богињом судбине која концем испреденим на преслицу симболично мери и одређује ток живота тек рођеног детета, што је приказано на бројним рељефима и сликаним рођењима Диониса, Ахила, Александра или обичних смртника.

Укључена у Рођење Богородице у црквама Градца (око 1275), Протата у Кареји (око 1290), Богородице Перивлепте у Охриду (1294/1295), Светог Димитрија у Мистри (1272/1288), Богородице Одигитрије у Пећи (1335) и у другим споменицима XIV и раног XV века, представа пређе се увек одликује упечатљивим иконографским цртама. Смештена у први план сцене, та личност најчешће седи поред колевке са новорођеном Маријом, и уверљиво пренетим радом преслице, увија и истеже влакна вуне у једну дугу нит. Њен карактеристичан атрибут и делатност, као и присуство у сцени рођења, у самој близини новорођенчета, су елементи који је доводе у везу са Мојром и веровањима која од давнина прате чин рођења.

Будући да се у античкој традицији Мојра појављује када се новорођенче купа или смешта у колевку, околности које означавају прве моменте постојања, место пређе уз колевку Марије није случајно изабрано. Заједно са другим појединостима преузетим из античке традиције, често пренетим у церемонијал византијског двора и обичаје, прeља живописно допуњује опис доласка детета на свет и његов дочек, док испредена нит симболизује живот на самом почетку.



Figure 1. Mont Athos, Protaton, Nativité de la Vierge (photo A. Vassilakeris)



Figure 2. Peć, Eglise de la Vierge Hodigitria, Nativité de la Vierge (photo I. Jevtić)

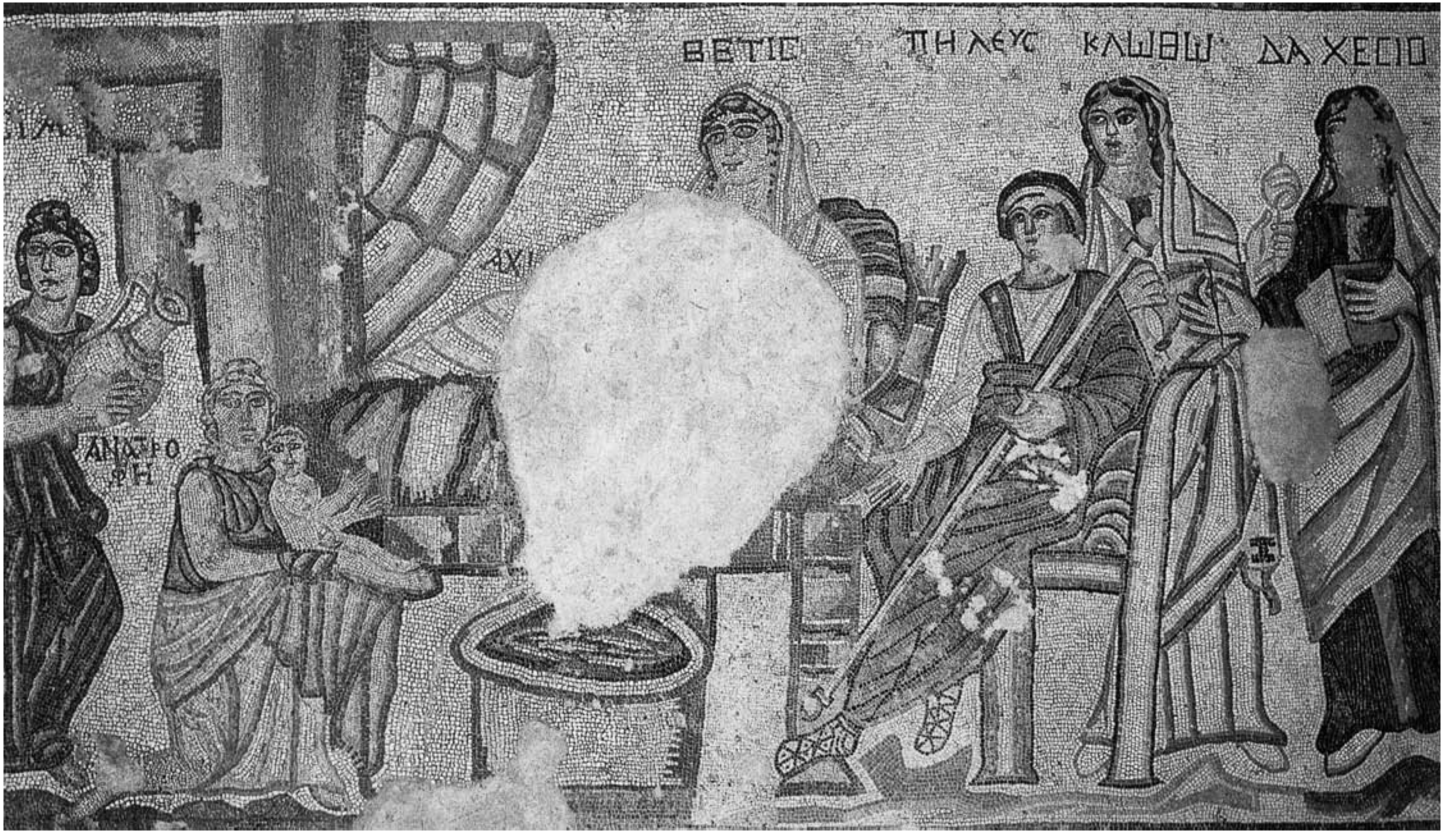


Figure 3. Chypre, Nea Paphos, Villa de Thésée, Naissance d’Achille (photo Diathèque du Séminaire d’archéologie paléochrétienne et byzantine, Université de Fribourg)



Figure 4. Rome, Musée du Vatican, Parque
(photo J.-P. Graf, Diathèque du Séminaire d'archéologie paléochrétienne et byzantine, Université de Fribourg)

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845177S
УДК:271.2–36:929

ТАТЈАНА СУБОТИН-ГОЛУБОВИЋ (Београд)

ПЕТКА ПРЕПОДОБНА — ПЕТКА МУЧЕНИЦА

Култ преподобне Петке Епиватске (14. октобар) пренет је у средњовековну Србију најкасније до средине XIII века, о чему сведочи најстарији српски препис њене службе. Но, постојање још две светице, и то мученице истог имена у календару, унело је забуну, па се у више случајева у рукописима Петка Епиватска назива мученицом. Штавише, уместо њене службе, 14. октобра се понекад исписује служба мученици Петки Римској (26. јул). Из служби Светој Петки у два српска рукописа (Дечани 34 и Народна библиотека у Софији бр. 516) види се да су се и култови мученицама Петкама измешали, што је додатно отежало напоре да се проблеми који су настали око ова три култа разреше.

У православном словенском свету преподобна Параскева, родом из села Епивата код Каликратије у Тракији, заузима посебно место. Како је један мали локални култ, установљен у X веку, стекао такво поштовање и проширио се међу Словенима источног обреда, тешко је данас објаснити. Чињеница је да су балкански Словени дошли у додир са овим култом прилично касно, тек када је бугарски цар Иван Асен II у време између априла 1230. и августа 1231. године пренео Параскевине мошти у Трново.[1] С. Кожухаров је претпоставио да су мошти биле пренете у бугарску престоницу управо током јула месеца једне од тих година, па допушта могућност да је у прво време, док још на словенском језику није постојала одговарајућа служба епиватској светици, у употреби била служба преподобној мученици Петки Римској (26. јул).[2] Но, осим ове римске мученице, православна црква познаје још једну мученицу истога имена, која је пострадала у Иконији, а која се прославља 28. октобра.

У српску средину је култ свете Параскеве — Петке пренет свега неколико година пошто су њене мошти донете у Трново, о чему сведочи најстарији

[1] Због тога се уз Петкино име може наћи и епитет *Трновска*.

[2] Неизвестен летописен расказ от времето на цар Иван Асен II, Литературна мисъл 2 (1974) 123–135.

српски препис њене службе, сачуван у рукопису несумњиве студеничке провенијенције, преписаном средином XIII века.[3]

Постојање три истоимене мученице изазвало је забуну која је нашла одраза у једном броју српских рукописа. Два су српска рукописа посебно интересантна управо у светлу замешатељства које је утицало на развој култа Свете Петке Епиватске: 1. рукопис бр. 516 Народне библиотеке у Софији (крај XIII / почетак XIV века), у коме постоји служба за 8. новембар, што би пре указивало на Петку Иконијску; 2. рукопис бр. 34 збирке манастира Дечана (крај XIV / почетак XV века) са службом за 14. октобар. Интересантно је да је у ова два рукописа, настала у размаку од скоро једног века, сачувана служба скоро идентичне структуре, али не и састава. Моје изненађење је било тим веће када сам установила да се под два различита датума налазе два преписа службе који имају не мали број заједничких елемената.

У ова два преписа Петка није само номинално означена као мученица, већ је под тим датумима заиста и исписана служба истоименој мученици. У покушају да разрешимо овај проблем пошли смо од претпоставке да су то, без обзира на донекле различит састав, службе Петки Римској. Но, пажљиво ишчитавање двеју служби изнело је на видело разлике које нису само резултат различитих превода (као у случају канона), него и разилажења у погледу садржаја појединих тропара у оквиру канона. Да бисмо разјаснили те разлике, у ово разматрање укључили смо и житија двема мученицама, како бисмо се тако испомогли у покушајима да одредимо о којој је мученици реч.[4] Тако из житија Петке Римске произилази да је рођена у Риму, а пострадала је у време цара Антонина Пија (138–161. после Христа). Рођена је у хришћанској породици; када су јој родитељи умрли, све своје имање разделила је сиромашнима, а сама се замонашила. Петка је постала позната као проповедница хришћанске вере, па је зато била оптужена код цара. Изведена пред цара, одбила је да принесе жртве римским боговима, па је зато била мучена: прво јој је на главу био стављен усијани шлем, а затим су је бацили у казан пун вреле смоле и уља. Но, из свих ових мучења Петка је изашла неповређена, чак је постигла да цар и његова пратња приме свето крштење. После овога, била је пуштена па је, отишавши из Рима, путовала по разним крајевима царства (епизода са страшном змијом, где је опет остала неповређена). У неком другом граду опет је, због исповедања вере, била бачена у котао пун вреле смоле, уља и растопљеног олова; том приликом са неба је сишао анђео Господњи, који је расхладио котао. На крају, Петки је била одсечена глава. Петка Римска је, по типу светости, преподобна мученица.

---

[3] *Т. Суботин-Голубовић*, Утицај преноса моштију св. Петке у Деспотовину на развој њеног култа у српској средини, България и Сърбия в контекста на византийската цивилизация, София 2005, 343–354.

[4] *Јустин Поповић*, Житија светих за јули, Београд 1975, 639–642 (26. јул — Петка Римска); *исти*, Житија светих за октобар, Београд 1977, 591–596 (28. октобар — Петка Иконијска).

Друга Петка, света великомученица, рођена је у Иконији, такође у породици хришћана. Пострадала је у време Диоклецијанових прогона. И она је тек по смрти родитеља почела јавно да исказује своју веру; и њу су терали да принесе жртву римским боговима, што је она, разуме се, одбила. Иконијска мученица била је обешена на дрво, па су јој металним канџама драли кожу и ране трљали грубим крпама. Затим је скинута са дрвета и бачена у тамницу да тамо умре, пошто је једва давала знаке живота. И њој је дошао анђео Господњи па ју је исцелио. После тога су је послали у пагански храм, но тамо су се сви идоли срушили на спомен Христовог имена. За казну је опет била обешена на дрво, где су је палили свећама, но опет се појавио анђео који је угасио пламен свећа и исцелио Петку. На то римски заповедник нареди да јој се одруби глава.

Ако се пажљиво погледају оба ова житија, види се да међу њима постоје многе сличности, а разлике се односе само на време страдања и врсту мучења коју је свака од ових мученица претрпела. Могуће је да су ови елементи унели забуну међу Словене приликом увођења новог култа. Вечерња у оба рукописа је једноставна; у софијском рукопису у њен састав улазе три стихире (осмога гласа) и једна *слава* (шестога гласа), док је вечерња у дечанском рукопису нешто опширнија — ту имамо четири стихире и тропар (четвртог гласа).[5] На јутрења у оба рукописа постоји само по један канон осмога гласа. Вечерње стихире у овим службама су различите, а интересантне су у погледу свог садржаја, посебно када се узму у обзир и житија двеју мученица. Тако, у дечанском рукопису прва је стихира посвећена римској мученици, друга и трећа — иконијској мученици, а четврта опет Петки Римској. У софијском рукопису прве две стихире несумњиво су посвећене Петки Иконијској, а трећа — римској мученици.

Што се самих канона тиче, ту је стање још сложеније него кад су стихире у питању. Наиме, прва и трећа песма канона у оба рукописа истог су садржаја, мада постоје прилично изражене разлике текстолошке природе. У четвртој песми настају први озбиљни проблеми, то јест измењен је редослед појединих тропара, а софијски рукопис има један тропар мање. У петој песми софијски рукопис, уз ирмос и богородичан има само један тропар (Петки Иконијској), док дечански рукопис има два тропара, од којих је један посвећен римској, а други — иконијској мученици. Шеста песма има такође по један тропар свакој од двеју мученица. Кондаци и икоси су различити. Седма песма садржи такође по један тропар римској и један иконијској мученици. Нажалост, у софијском рукопису настаје прекид код другог тропара осме песме канона, те тако не знамо како је служба изгледала до краја. Овакав састав канона изазива многе недоумице. Као прво, овде несумњиво имамо *комбиновани* канон мученицама, те се јасно може пратити настанак необичног канона,

[5] У тренутку припремања овог рада за штампу није ми био доступан сам дечански рукопис, него сам користила своје старе исписе и микрофилм на коме се, на жалост, црвено мастило којим су писане рубрике једва разазнаје. Зато нису сва литургијска упутства у потпуности рашчитана.

састављеног од делова два друга канона из служби двема мученицама, при чему се такав канон користи за прослављање треће светице, која уопште није мученица. За сада је тешко рећи како је и где настао овакав канон — да ли је такав био преведен са грчког, или је то некаква компилација начињена у словенској средини.

Октобарска служба дечанског рукописа дата је упоредо са софијском за новембар, па се сличности и разлике могу одмах уочити. Канон који постоји у дечанском рукопису упоредила сам са каноном који сам пронашла у јулској служби Петки у српском празничном минеју из XV века.[6] То је био начин да се поуздано установи да ли су делови канона у дечанском и софијском рукопису заиста узети из јулске службе Петки Римској. Тропари песама који су заједнички за оба канона додати су у напоменама. Приметна је разлика у преводу тропара који су дати упоредо, но то ће бити тема другог рада.

Приликом приређивања издања текста разрешени текст дат је у округлим, а тешко читљива места у угластим заградама. Сва надредна слова спуштена су у основни ред.

ДЕЧАНИ 34	НБКМ 516
(вечерња)	
Стихире на „Господи вазвах“	
О прѣславноѥ чюдо, с(вє)таа д(ѣ)ва Петка, иꙁ млада Х(ри)с(та) вьꙁлюбиши мирьскаа вса ѡставльши, ꙁовоущи и гл(агол)ющи, тебе люблю Б(о)жє мои, тебе ради в’сакыє стр(а)сти приємлю, ѡ неислѣдюмое твоѥ м(и)л(о)срдїє вл(а)д(ы)ко Х(ри)с(т)є, и м(оучє)н(и)чески сп(а)сє д(оу)шє нашє ·	**ст(и)х(и)ри глас(ь) · и҃ ·** **Петко прѣславнаꙗ любовию пострадавши · и моукы прѣтрпѣ крѣп’ко · и нетлѣнныимь вѣнцемь оувеꙁе се · и сь беспл(ь)тьними ликы веселиши се · м(о)ли се о сп(а)сени д(оу)шь ·**
О прѣславноє чюдо, имоущїи вь себѣ слав’наа, тебе оукрєплюѥи Г(оспод)ь и вражию всакоу льсть побѣдїи, и добротоу пльтьскоу в’сѣмь ꙁрещїим(ь) м(оу)ч(є)ницє в’се оудивльшїи словом(ь)	**Силою Б(о)жиꙗго Д(оу)ха м(оу)ч(и)телѣ ниꙁложивши беꙁаконноующа Б(о)гомь беꙁдоушнымь · нь ты оукрѣплѣѥма · кр(ь)стомь Г(оспод)а своѥго · вѣроу их(ь)**

[6] Рукопис се чува у Народној библиотеци у Софији, бр. 118. Упор.: *Б. Цонев*, Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София, София 1910, 87–88. Цонев је овај рукопис описао као минеј општак, но пошто сам га прегледала, установила сам да је то празнични минеј. Служба Петки налази се на листовима 122–126.

моудрости, б(о)гораꙁꙋмїа, тѣмь с(вє)таа дрьꙁновенїє имꙋщїи кь Х(ри)с(тоу), м(о)ли непрѣстан’но сп(а)сти се д(оу)шамь нашим(ь) ·

О прѣславноѥ чюдо, прѣдстоєщїи дрьꙁновен’но, прѣд(ь) м(оу)ч(и)т(є)ли Х(ри)с(т)а исповѣда славнаꙗ, стрьганїа же и веꙁанїа, пльтїю прѣстр(а)да, крѣпко вь себѣ имоущїи Х(ри)с(т)а оукрѣплꙗюща те, тѣмь в’сєс(вє)таа вь ликь с(вє)тыих(ь) причте сє, м(о)ли се Х(ри)с(тоу) прилежно ѡ почитаꙗющих(ь) любовию твоє оуспениѥ с(вє)тоѥ ·

Прѣтрьпѣвшїи раны крѣпкѡ и моукы лютиѥ, соугꙋбимь вѣн’цемь двоицею оуве те Х(ри)с(т)ь и ѡ десноую себе постави те, ꙗко ц(а)р(и)цꙋ оукрашенноу · Томоу вьпиѥмь д(ѣ)во м(оу)ч(є)нице, Х(ри)с(т)оу пом(о)ли се поющим(ь) те ѡ сп(а)сенїи ꙁа д(оу)ше наше ·

троп(арь) · глас(ь) · д҃ · Ꙗгница твоꙗ Іс(оу)се вьпиеть т(и) ·

(на јутрењу)

Канонь ·

Поѥмь Г(осподє)ви проведшомоу люди своє скроꙁѣ чрьмноє мориѥ, ꙗко єдинь славно бо прослави се ·

Ꙗдь оудивльши се твоємоу алканию и страданию, слово ми подаждь мꙋдрости стр(а)стотрьпице с(вє)таꙗ Петко, д(ѣ)вамь похвалѡ · [7]

помрачила ѥси · н(ы)нѣ вь ц(а)р(ь)стви Б(о)жи вьселиши се · моли се о сп(а)сени д(оу)шам(ь) нашимь ·

Сьсць оурѣꙁание · прѣтрпѣвши м(оу)ч(є)н(и)це д(ѣ)во · ѡгн’ноую лютость и коновноѥ раꙁвареиниѥ · иꙁиде неврѣдима · и м(оу)ч(и)т(є)лꙗ твоѥго обращьши вь вѣроу Х(ри)с(то)воу вьнити с тобою кь всещедрителю · Х(ри)с(т)є Б(ож)є дароуи людем’ си велию милос(ть) ·

слав(а) глас(ь) · ѕ҃ ·

Д(ѣ)во м(оу)ч(є)н(и)це страстоноснаꙗ · Петко прѣславнаѣ · їже стр(а)сти твоѥ достоино сьврьшающе · м(о)ли иꙁбавити се искоушениѥ печали · кь Б(ог)оу м(о)л(и)твами си · боудоущаго соуда · м(оу)ч(є)н(и)це прѣблаженнаꙗ ·

Кан(о)у(нь) глас(ь) · и҃ · ирм(о)с(ь)

Поѥмь Г(о)с(подє)вы проведшомоу люди своѥ скоꙁѣ чрьмноє море · и фараона потопи сь ороужиѥмь · Иср(аи)лѣ сп(а)се · Б(ог)оу нашемоу поѥм(ь) ·

---

[7] Ꙗдоу дивльшоу се · твоѥмоу альканию и страд(а)нию · слов(о)мь подажьд(ь) ми моудрость стр(а)стотрьпице Петко прѣслав’наꙗ ·

	Оудивльшомоу се твоѥмоу алканию · слов(о) ми подаждь моудрости · стр(а)с(то)трпице д(ѣ)вамь похвало ·
Теготою ѡдрьжима мира · и родителю любовь ѡставльши, кость на рамо вьсприем'ши, Х(ри)с(тоу) последовав'ши · [8]	Теготою одрьжима · мира и родителе оставльши кр(ь)сть на рамо вьсприѥмши · Х(ри)с(т)оу последова ·
Раꙁȣмь вьсприѥм'ши м(оу)ч(є)нице · моужьскы пострада Петко д(ѣ)во, и м(оу)ч(є)ницамь сьврьстна быс(ть) ·	Раꙁоумь вьсприѥмши · м(оу)ч(є)н(и)це · моужьскы страждоущи Петко, д(ѣ)во м(оу)ч(є)н(и)цамь сврьстнице ·
Вл(а)д(ы)ч(и)це Б(огоро)ди)це · ис тебе вьпльщьшоу се неиꙁреч(є)н'но ѿ Б(ог)а словеси · паче соущьства · порождьшїи тем'же те поѥмь · [9]	Б(огороди)цоу те и вл(а)д(ы)ч(и)цоу ис тебе вьпльщьша се · неиꙁреченно · ѿ Б(ог)а слово паче сьщьства порожьдши · тѣм же те поѥмь ·
пѣс(нь) · г҃ · ирмос(ь) ·	пѣс(нь) · г҃ · ирмос(ь)
Ты ѥси оутврьжденїє притѣкающим' ти Г(оспод)и, ты же свѣть ѡмраченнїамь, поѥт' те д(оу)хь мои ·	Ты ѥси оутврьждениѥ притѣкающим(ь) ти Г(оспод)и · иже свѣть омраченнымь и поѥть те д(оу)хь мои ·
Имоущи вь себѣ слав'наꙗ · тебѣ оукрѣплающа Г(оспод)а · вражїю всакоу ꙁлобоу · побѣди прѣхвалнаꙗ · [10]	Имоущи всехвалнаꙗ · тебе оукрѣплѣющаго Б(ог)а вражиѥ бесовскоую ль(сть) · побѣжающи прѣхвалнаꙗ ·
Ревностї по Х(ри)с(тѣ) имоущи · вь д(оу)ши си Х(ри)с(т)а прославлѥннаа Пет'ко ѡ Б(о)ꙁѣ · ꙁа вѣроу м(оу)ч(и)т(є)лꙗ посрамїи · [11]	Ревность по Х(ри)с(т)є имоущи · вь д(оу)ши похвалнаꙗ Петко и ѡ Б(о)ꙁѣ ꙁа вѣроу пострад(а)вши · и м(оу)ч(и)т(є)лѣ посрамльши ·
Дивет се ѡ рождьствѣ ти · н(є)б(є)сни чинове Д(ѣ)во · и в'сь	Дивет' се рожд(ьст)воу ти н(є)б(є)сныѥ сыли · и всакь род(ь) ꙁемлен' · Б(огороди)це прѣпѣтаꙗ ·

[8] Теготою мира ѡдрьжимаа · мир'на родителꙗ любовию ѡставльши · кр(ь)сть на рамо вьсприѥм(ь)ши ꙗко прослави се ·

[9] Влад(ы)ч(и)цю Б(огороди)цоу ѿ тебе вьпльщьшаго се неиꙁреч(є)н'но породи ·

[10] Имоущи вьсехвал'наꙗ оукрѣплꙗющи теб(є) Г(оспод)ь · вражию ꙁлобоу побѣждающы вьсеч(и)стаꙗ ·

[11] Рьвноуѥт(ь) по Б(о)ꙁѣ имоуще д(оу)шею своѥю · Пет'ко вьсеч(и)стаꙗ · силою б(о)ж(ь)тьв'ною · моучителꙗ посрамилаа ѥсыи ·

родь ꙁемльнїи Б(огороди)це в’сепѣтаа · [12]

сѣд(альнь) глас(ь) · д҃ · Оудиви се ·

Слово Х(ри)с(то)во вьноутрь вь ср(ь)дци си имоущи с(ве)таа д(ѣ)во моужьскою мислию · оумь си крѣпко вьперившїи · и кр(ь)сть на рамо вьсприємши · иꙁ млада послѣдова Х(ри)с(т)оу, прѣч(ь)стїимь житїем(ь) · и тѣмь и вь н(е)б(е)снїи чрьтогь славнаа · сь женихомь вес(е)лєщїи се вьнидехомь · проси ѡставлєнїє грѣхомь · даровати вѣр’но праꙁдноующимь с(ве)тоую ти паметь ·

сѣд(альнь) глас(ь) · а҃ ·

Крьвь свою ч(и)стаꙗ · ꙗко алавастерь · миро принесьши Х(ри)с(т)оу · жениха желающи вьꙁданиємь помаꙁавши ѿ него достославнаꙗ · и вѣнцемь ѿ Б(ог)а оувеꙁе се · оукрасьши се м(оу)ч(е)н(и)це · и приєм(ь)ши ицѣлениꙗ дарь силою д(оу)х(о)вною ·

по · в҃ · ѱ · слав(а) и н(ы)нꙗ бо(городичьнь) · Оудиви се Іѡсиф(ь) ·

пѣс(нь) · д҃ · ирмос(ь)

Оуслышах(ь) слоух(ь) твои и оубоꙗх’ се · раꙁоумѣх(ь) дѣла твоꙗ · и дивих(ь) се и вьꙁоупих(ь) слав(а) ·

Оцѣщенїє грѣхомь вьсѣмь намь испроси · славнаа д(ѣ)во дрьꙁновенїє с(ве)таа имѹщи кь Г(оспод)оу · [13]

пѣс(нь) · д҃ · ирмѡс(ь)

Оуслышахь слоухь сл(о)воих(ь) (sic!) и оубоꙗхь се, и раꙁоумѣх(ь) дѣла тво(ꙗ) ·

Ицещениє испроси намь · добраа д(ѣ)во дрьꙁновлєниє имоущи кь Б(ог)оу · славна м(оу)ч(е)н(и)це ·

[12] Дивет’ се ѡ рождьствѣ ты н(е)б(е)сьни чинове · и всакь родь ꙁемльны Б(огороди)це вьсепѣтаа ·

[13] Оцѣщениє испросы грѣх(ь) нашых(ь) · имоущи дрьꙁ’новенїє кь Г(о)с(под)оу · м(о)ли се м(оу)ч(е)нице слав’наꙗ ·

Добротоу пльтьскоую всѣм(ь) ꙁрещимь · м(оу)ч(є)нице оудивльши словомь · моудростию б(о)горaꙁоумїа прѣхвалнаа ·

Да не сьмрьти печалию горкою · ѡдрьжими оуснемь неоусипающоую тебе м(о)лю с(вє)таа д(ѣ)во · сп(а)си и вьраꙁꙋми ме · [14]

Да не оусноувь смр(ь)ти · печалию горкою одрьжимь · неоусипающоую ти м(о)л(и)твоу · сп(а)си и вьраꙁоуми ме ·

иꙁбави ны ѿ напастеи нашихь · д(ѣ)во прѣч(и)стаꙗ ѡт(ь)жени грехы моѥ ·

пѣс(нь) · · є҃ · ирмос(ь) ·

Оутрьнююще вьпиѥ м(а)ти Г(оспод)и сп(а)си ни, ты бо ѥси Б(ог)ь нашь · раꙁвѣ тебе иного Б(ог)а не ꙁнаємь ·

Врьста сьдѣꙗ ꙁмїа с(вє)таа Петка · на тебе беꙁаконно м(оу)ч(є)нїє оуготовав'ша · и причте се вь ликь с(вє)тыих(ь) ·

Стрьганїѣ и веꙁанїа · пльтию пострада крѣпко · имоущи Х(ри)с(т)а оукрѣплающаго те славнаа · [15]

Д(ѣ)вою поѥм' те по рожьдствѣ Б(огороди)це ты бо Б(о)жиє слово пльтїю рожьдши · [16]

пѣс(нь) · є҃ · ирмос(ь)

Оутрьноующе вьпиємь ти · Г(оспод)и сп(а)си ни · раꙁвѣ бо тебе иног(о) Б(ог)а ·

Врьста сьдѣꙗ Петко · иже беꙁакон'ноѥ м(оу)ч(є)ниѥ оуготова строуганиꙗ и веꙁаниꙗ · пльтию пострадавши · имоущи Г(оспод)а оукрѣплѣющаго те славнаꙗ ·

Д(ѣ)вою по рожьд(ь)ствѣ поѥмь те Б(огороди)це · ти бо Б(о)жиѥ слов(о) пльтию мироу родила ѥси ·

пѣс(нь) · ѕ҃ · ирмос(ь)

Риꙁꙋ ми подажьд(ь) свѣтлоую · ѡдѣѥ се свѣтом(ь) ꙗко риꙁою многом(и)л(о)стиве Х(ри)с(т)е Б(ож)е нашь ·

пѣс(нь) · ѕ҃ · ирмѡс(ь)

Риꙁоу ми подажьд(ь) свѣтлоую · и ѡдѣю се свѣтѡм(ь) ꙗко и риꙁою · к тебѣ оутрьноу · и к тебѣ вьпию д(оу)ше ·

---

14 Да не оусноу вь смрьти реч(є) печалию гор'кою ѡдрьжима · неѡтстоуп'но и сп(а)сы ныи ·

15 Страд(а)нїа и м(оу)ч(є)ниꙗ пльтию прѣтрьпѣв'шы · имоущи Б(ог)а оукрѣплающаго те всенепорѡчнаꙗ ·

16 Д(ѣ)вою по рождьствѣ поѥм(ь) те Б(огороди)це · ти бо слов(о) Б(о)жїє пльтию мировыи родилаа ѥсыи ·

Прѣд(ь)стоещїи дрьзновен’но · прѣд(ь) м(оу)ч(и)т(е)ли Х(ри)с(т)а исповѣда славнаа · и ѿрѣзаниѥ сьсцоу пострад(а) ·

Прохлаждающа те агг(е)ла Х(ри)с(ть) вь коновѣ вьмѣтаѣмѣи · посла ти славнаа · и ѿ гороущаго пламене сьхрани те ·

С(ве)тымь вьстока рождьствомь си · д(оу)шоу мою просвѣти Д(ѣ)во · ѡслепленоу житеискыми сласт’ми · м(о)л(и)твами си ч(и)стаа ·

(кондакь) ·

Изь млада Б(о)гоу прѣч(и)сто послоужила еси · подвигомь и м(о)л(и)твою · ꙗко непорѡчнаа · добраа м(оу)ч(е)нице славнаа Петко · добрѣ пострадав’ши · сь беспльтнїими Х(ри)с(т)а Б(ог)а молещїи непрѣстан’но ѡ всѣх(ь) нас(ь) ·

икось ·

Кто ѿ прѣмоудрыих(ь) вьзможеть вась вьспѣти и вьсхвалити · с(ве)тоую д(ѣ)вицоу и м(оу)ч(е)н(и)цоу · великꙋ, киими пѣсн(ь)ми ибо оугаси льсть идольскоую · и посрами м(оу)ч(и)т(е)лꙗ демонска · и прѣдстоить ѡ десноую Сп(а)са жениха · троици свѣтоноснѣи · изь млада оугодно слоужещи · сь Ѻ(ть)цемь С(ы)ноу и Д(оу)хоу с(ве)томоу · вь единомь б(о)ж(ь)ствѣ · славномоу м(о)л(и)ши непрѣстанх’но ѡ всѣх(ь) нас(ь) ·

Прѣдстоиши дрьзновлен’но оу Х(ри)с(т)а прѣди м(оу)ч(и)т(е)лѣ исповѣда ч(и)стаꙗ и сьсцоу обрѣзание пострада ·

Прохлажающа те агг(е)ла · вь коновы вьмѣтающа те · Х(ри)с(т)ь посла ти славнаа · и горещаго пламене сьхрани те ·

Свѣтомь вьстокь · д(оу)ше моꙗ просвѣти д(ѣ)во · ослѣпшоую житеискыми сладостьми · м(о)л(и)твами ч(и)стаꙗ ·

ко(н)д(акь) глас(ь) · в҃ ·

Прѣподобноую д(ѣ)воу м(оу)ч(е)н(и)цоу всечестноую · вьсиꙗ память · вьзывающе всѣх(ь) сь б(о)жеств’но пѣс(нь)ми непрѣстанными вьсхвалѣюще рад(о)уѥще се · св(е)щ(е)нными образомь сего ради спод(о)би се · сь вышнеѥ славою · Петко всеславнаа ·

икос(ь)

Милостива многыми лѣти · страждоущиꙗ житиꙗ сего сп(а)сеть ѥдина, вьстаниѥ бо ѥси всѣмь члов(ѣ)кѡм(ь) · дажьд(ь) ми свѣ(ть) прѣбл(а)гы · да вьзмогоу гла(гола)ти достоин[...] оуѥснеши ѥзык мы · ѿ тебе творцоу всѣмь оугодна Парасевиѥ · иже похвалити прѣподобноу м(оу)ч(е)н(и)цоу Х(ри)с(то)воу вѣнценосна вь истиноу · д(ѣ)вамь похвало · и похвалимь ю непрестанно · вышнеѥ слави Параскевиѥ прѣславнаꙗ ·

пѣс(нь) · ꙁ҃ · ирмось

Дѣти еврѣискые вь пещи иногда попраше пламень · моужьскы дрьꙁноѵв’ше · и ѡгнь на хладь прѣложьше · поюхоѵ бл(аго)с(лове)нь Б(ог)ь ѡ(ть)ць ·

Кон’ць бл(а)жени вьспрѣем’ши · прѣклон’ши мьчеви главоѵ вси · м(оѵ)ч(е)н(и)чьскоѵ ликоѵ прѣдстоиши · вьпиющи бл(аго)с(лове)нь · [17]

Оѵсьп’ши с’номь бл(а)женимь · Петко с(ве)тая м(оѵ)чнице Х(ри)с(то)ва · д(ѣ)вамь красное свѣтило яви се · с ними поеши бл(аго)с(лове)нь Б(ог)ь ѡт(ь)ць ·

Рад(о)ѵи се Марїе Б(огоро)ди)це беспльтни вьпияше ти Д(ѣ)во · с ним’же и мыи вьпием’ ти · бл(аго)с(ло)в(е)нь прѣч(и)стая плодь чрѣва твоего · [18]

пѣс(нь) · ꙁ҃ · ирмѡс(ь) ·

Пещни пламене поправше · дѣти еврѣискыє · яки владицѣ вьпиях(оѵ) ·

Коньць бл(а)жен’ны вьспрѣемши · и прѣклонши м(а)ч(е)вы главоѵ м(оѵ)ч(е)н(и)ч(ь)скомоѵ ликоѵ прич’те се · бл(аго)с(лове)н(ь) · Б(ог)ь ѿт(ь)ць нашихь ·

Оѵсопши с(ь)номь бл(ь)женным(ь) Петко д(ѣ)вам(ь) свѣтило крѣпко явльши се · с нимиже вьпием(ь) ти прѣч(и)с(т)аа Д(ѣ)во бл(агос)л(о)влень плод(ь) твоего чрѣва ·

пѣс(нь) · и҃ · ирмось

Ц(а)ра н(е)б(е)снаго егоже вои н(е)б(е)сны славеть поите и прѣвьꙁносите его ·

Ликь д(ѣ)вамь страд(а)лн(и)це причте се · веселєщи се и Х(ри)с(т)оѵ вьпиющи бл(аго)с(ловите) в’са дѣла Г(оспод)ня · [19]

Пс(а)лми и пѣс(ь)нми ꙁемльнїи сьшьдше се кь цр(ь)квы твоєи

пѣс(нь) · и҃ · ирмос(ь)

Ц(а)ра н(е)б(е)снаго єгоже исповѣдаше с(ве)ты ѿроци и ѡгньнь хада ·

Ликьствоѵимь страд(а)лець · свес(е)лите се Х(ри)с(т)оѵ вьпиюще · и прѣвьꙁносите Х(ри)с(т)а в’ вс́е ·

Пѣсн(ь)ми и пѣнми ꙁемни [...]

---

[17] Кон’ць бл(а)жены приєм(ь)ше · прѣклони мьчоѵ глав(о)ѵ свою · мꙋченич(ь)скомоѵ ликꙋ прчте с(е) · бл(а)г(о)а(ло)вень Б(ож)е ѿ(ь)ць н(а)шыхь ·

[18] Рад(о)ѵи се Б(огоро)ди)це М(а)рїе · беспльтны вьпием(ь) ти Д(ѣ)во прѣч(и)стая · бл(а)г(о)с(ло)вень плод(ь) твоєго чрѣва ·

[19] Ликь д(ѣ)во страд(а)лць вес(е)лит’ се · вьпиюще д(ѣ)во сп(а)сы ни · поите ·

пр(ѣ)ч(и)стаꙗ · поѥм'те и
славословим' те вь все вѣкы
гл(аго)лющє бл(аго)с(ло)витє · [20]

Свѣтило тє ꙗви на ꙁемли ·
вьселеи се вь те свѣть прѣсвѣтлїи
Д(ѣ)во · покаꙁа свѣщоу
в'сесвѣтлоую · поющє
бл(аго)с(ло)витє в'са дѣла Г(оспод)а
поитє · [21]

пѣсн(ь) · д҃ · ирмос(ь) ·

Вь истиноу Б(огоро)ди)цоу тє
исповѣдающє · сп(а)сенїи тобою
Д(ѣ)во ч(и)стаа · сь н(є)б(є)сними
вои тебе величаемь ·

Видѣти сподоби се м(оу)ч(є)ницє ·
єгоже вьжделѣ Х(ри)с(та) и оу
нѥго дрьꙁновен'но прѣдстоиши · ѡ
нас(ь) м(о)ли се с(вє)таа ·
хвалѥщїих' те вседрьжителю ·

Вьꙁрев(ь)ши се вь пѥщи посрѣд(ѣ)
стоѥщи · никакоже ѡпалевши ·
всеславнаа м(оу)ч(є)ницє Петко
д(ѣ)ваамь добраа похвалѡ · [22]

Свѣтоу соущи приѥтилищє ·
просвѣти Д(ѣ)во вь мрацѣ соущꙋ
д(оу)шоу мою · ꙗко да сь вѣрою и
любовию вь вѣкы прославлꙗю те · [23]

свѣт(ильнь) ·

[20] Пс(а)лмы и пѣс(ь)н'ми сьшьдше с(є) · вь ц'рько(!) прѣч(и)стоую · тѣмь слаавимь вь вѣкы вьсе ·

[21] Свѣтило те ꙗви на ꙁемлы вьселиви се вь те Г(оспод)ь прѣсвѣтлї · Д(ѣ)во · покаꙁа те · с(вє)тыни вь вѣкы вьсе ·

[22] Оуꙁрѣ вь пещи стоѥ посрѣд(ѣ) · и неѡпалѣв'ши никакоже прѣслав'наꙗ Петко · д(ѣ)вамь бо ѥсыи бл(а)гоч(ь)стыѥ ·

[23] Свѣтло соущи приѥтил(и)щє · Д(ѣ)во просвѣти ѡмрачен'нꙋю ми д(оу)шꙋ · вѣрою и любовию величаѥмь ·

Грѣд(ѣ)те вѣрныхь празднолюбци · любовию тръжьствꙋемь · Петкы прѣславныѥ · в'сеч(ь)стноую паметь · мо(оу)ч(и)телıа посрамив'ши и все воиньство его · кь Х(ри)с(т)оу ихь приведе ѿ льсти идольскыѥ за нас(ь) м(о)лıещих(ь) се ·

(стихире на „Хвалите Господа“)

Сьсцема ти рѣзание прѣтрьпѣвшїи м(оу)ч(е)нице д(ѣ)во · ѡгнь лютости конобноѥ разьварениѥ · проиде неврѣдима · ıаже ѡбращьшиıа вьпити с тобою · кь всещедрителю Х(ри)с(т)оу Б(ог)оу в'сѣхь дароуи людемь си велию м(и)л(о)сть ·

Силою бл(а)женаго д(оу)ха · м(оу)ч(и)т(е)лıа низложивши беззаконоующа · надѣющих(ь) се Б(о)гомь бездоушьнимь · пожрьти же кр(ь)стомь Г(оспод)а своего · до конца помрачаеши · н(ы)нıа ц(а)р(ь)ствоуеши славнаа · молещи сп(а)сти се д(оу)шамь нашимь ·

ина · глас(ь) · а҃ ·

Прѣтрьпѣв'ши раны крѣпко · и моукы лютие · соугꙋбїимь вѣнцемь двоицею оувезе се ѡ дес'ноую себе постави те · ıако ц(а)р(и)цоу оукрашеноу · томоу вьпиıемь д(ѣ)во м(оу)ч(е)нице Х(ри)с(тов)о име н(ы)нıа поющим те м(о)ли ѡ сп(а)сенїи д(оу)шь нашихь ·

слав(а) глас(ь) · е҃ ·

Д(ѣ)вьстьнѣи ти добротѣ вьсхотѣвь ц(а)рь славѣ · ıако непорѡчноую невѣстою себе

**ѡбꙋчивь · нескврьн҆но
пꙋиѡбьщив҆ се · небо волєю
подаваꙋ добротѣ твоєи силоꙋ · на
врагы и болѣꙁны непобѣдимоꙋ
ꙗвити н(ы)нꙗ ·**

**бо(городич(ьнь) · [...] м(о)лимо
ꙗ[...] Б(о)жиєи м(а)т(є)ри ·
бл(агосло)венаа Б(о)г(о)р(о)дице
Д(ѣ)во · м(о)ли ѡ сп(а)сенїи ꙁа
д(оꙋ)шє нашє ·**

Осим ових двеју служби, у којима се под различитим датумима, појављује заправо једна служба, у чијим се преписима могу пратити разлике на текстолошком нивоу, постоји још један препис службе Петки сачуван у рукопису бр. 4187 Националне и свеучилишне библиотеке у Загребу.[24] По своме саставу, то је служабни минеј за октобар, новембар и децембар; рукопис је, нажалост, прилично оштећен, сачувани део управо и почиње службом светој Петки (14. октобар), а поједини његови делови су тешко читљиви. На другом листу разазнаје се почетак канона светој осмога гласа. Сам наслов службе не може се прочитати, тако да није јасно да ли је Петка ту названа преподобном или мученицом. На основу исписа којима располажем не може се са сигурношћу утврдити какав је био састав ове службе, но извесни њени делови наговештавају могућност да је и она била посвећена мученици. Томе у прилог говоре седална гласа четвртог (на трећој песми канона) која почиње речима **ꙗко ѡвче на ꙁаколениꙗ,** као и две стихире „На Хвалите Господа“ (после канона): **силою с(вє)т(а)го Д(оꙋ)ха** и **прѣтрьпѣвши ранни крѣпкы** (првога гласа). Ове две стихире одговарају двема стихирама „На Хвалите Господа“ у Деч. 34, само се њихов превод разликује од превода дечанског рукописа. О самом канону тешко је дати суд пошто имам на располагању само инципите само по једног тропара из читљивих делова текста, а они се разликују од оног материјала који је укључен у ово истраживање.

Када сам приступила писању овог рада са жељом да покушам да на српском материјалу разјасним нека питања везана за култ преподобне Петке и његову везу са култом римске мученице, нисам очекивала да ће се, уместо да се бар на нека питања нађу одговори, отворити нова која захтевају даља и свеобухватнија истраживања.

---

[24] *Д. Богдановић*, Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI–XVII века), Београд 1982, 61 (бр.749). Рукопис је пергаментни, из средине XIV века; сачувано је свега 75 листова.

У Археографском одељењу Народне библиотеке Србије у Београду не постоји микрофилм овог рукописа, па сам могла да користим само своје старе исписе. Рукопис је био веома блед и прилично оштећен већ у време када сам имала прилику да га прегледам у Загребу, па микрофилм вероватно не би био од помоћи.

Tatjana Subotin-Golubović

SAINT PETKA THE HOSIA — SAINT PETKA THE MARTYR*

The cult of the holy recluse Paraskeve (Petka) of Epibatai (October 14th) was translated to medieval Serbia by the middle of the XIII century at the latest, as attested by the oldest Serbian transcription of her service (Archive of the Serbian Academy of Sciences and Arts no. 361). However, there are two other martyrs of the same name — Paraskeve of Rome (July 26th) of Paraskeve of Ikonium (October 28th). The three holy women of the same name undeniably caused a confusion which has also been reflected in a number of Serbian manuscripts. This text deals with two Serbian copies of the service from manuscript no. 516 from the National Library of Sofia (end of XIII — begining of XIV century; November 8th) and manuscript no. 34 from the collection of the monastery of Dečani (end of XIV — begining of XV century). Both services, regardless of the dates to which they are assigned, are dedicated to Paraskeve the martyr. A careful comparison of the two sevices showed that there was a cross-over of services dedicated to two martyrs. Particularly interesting are the combined canons, in the odes of which part of the troparia are dedicated the the holy woman from Ikonium and part to the martyr saint from Rome. Differentiantion was achieved by adopting contents from the *vitae* of both martyrs in question. Textological differences are also apparent in the translations of parts of the service common to the services of both saints. Structural, textological and differences in content can be observed in a comparative analysis of both services. In part, this study relies also on the Serbian transciption of the service for July 26th dedicated to Paraskeve of Rome (Sofia, National Libarary no. 118). This service is also dedicated to the martyr Paraskeve.

The material presented in this paper indicates all the complexity associated with the cults of three eponymous saints — the three holy Paraskeves (Petkas).

* I wish to express my gratitude to Mrs. Jelena Erdeljan who translated this summary into English.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845191M
UDC:27-36:271.22(497.11)–145.55

SMILJA MARJANOVIĆ-DUŠANIĆ (Belgrade)

«L'ALTÉRITÉ» DANS LE TÉMOIGNAGE DES RÉCITS HAGIOGRAPHIQUES SERBES: L'EXEMPLE DES *VIES* DE THÉODOSE*

Dans cet article on essayera de définir le champ de l'altérité chez les auteurs de Moyen Âge, en s'intéressant à un seul aspect de la réalité de l'autre dans le monde médiéval: celui qui apparaît dans les hagiographies. Pour illustrer le phénomène de l'altérité dans le genre hagiographique, on a choisi d'analyser les Vies de Théodose, écrites au sein du monastère de Chilandar au début du XIV siècle. Le but de recherce est de répondre ici à deux questions: Qui est « l'autre » dans les témoignages de l'hagiographie serbe? Quel est le rapport de l'auteur du récit hagiographique au domaine de l'altérité?

Définir le champ de « l'altérité » chez les auteurs du Moyen Âge est une tâche délicate notamment parce qu'à cette époque, « l'altérité » recouvre un large éventail de significations. Nous allons ici nous intéresser à un seul aspect de la réalité de l'autre dans le monde médiéval: celui qui apparaît dans les hagiographies. Dans son exposé d'inauguration du Congrès international des sciences historiques (Stuttgart, 1985), dont le thème principal était l'image de l'autre et les mécanismes de l'altérité, Hélène Ahrweiler a mis en lumière plusieurs espaces de l'altérité dans le monde médiéval. Elle explique tout d'abord que «l'espace majeur de l'altérité est une terre extérieure».[1] Elle ajoute que cette terre extérieure est réservée à une catégorie spécifique de la population, jusqu'au point d'être inaccessible aux autres. Cette inaccessibilité est apparente dans un sens géographique (comme en témoigne, par exemple, l'espace de désert ou de montagne sacrée). Elle l'est également dans une acceptation sociale, mentale et culturelle. Le sens de l'altérité au Moyen Âge nous renvoie par ailleurs au phénomène pour le moins complexe de sainteté et de son rôle de révélateur de l'autre monde. La sainteté est considerée comme un intermédiaire entre les

---

* Le présent ouvrage est la version élargie du rapport, présenté au colloque *L'image de l'autre dans le monde byzantin*, qui s'est tenue le 20 septembre 2007 à la Faculté de Philosophie de Belgrade.

[1] *H. Ahrweiler*, L'image de l'autre: étrangers, minoritaires, marginaux. L'image de l'autre et les mécanismes de l'altérité, in: XVIe Congrès international des sciences historiques, Raports I, 63.

sphères du profane et du sacré où divers moyens de communication contribuent à l'existence d'interractions, et parmi eux l'hagiographie.[2]

Comprendre « l'image de l'autre » dans les hagiographies serbes, c'est aussi s'interroger sur les différents niveaux de lecture de ce genre littéraire.[3] Il faut d'abord souligner que l'auteur entretient un rapport spécifique envers son public et envers le héros du récit. Destiné avant tout à un certain type d'auditeurs — les élites monastiques — le texte rapporte les exploits du héros et en montre le caractère miraculeux.[4] Le héros est à l'image d'un certain idéal de sainteté[5] que le texte transmet de différente manière.[6] En effet, si la finalité de toute *Vita* est d'affirmer la sainteté du héros et sa capacité à réaliser des miracles[7] considérés comme des signes divins par opposition à la rationalité du monde,[8] elle contient un autre niveau de lecture. Aussi le fait historique dans le récit hagiographique doit-il être considéré dans une conception générale du passé.[9] L'Histoire ainsi donnée à voir est une histoire sainte, une répétition de modèles divins et de précédents bibliques.[10] Par ailleurs, l'hagiographie se fonde toujours sur des codes

---

[2] *V. Déroche*, Pourquoi écrivait-on des recueils de miracles? L'exemple des miracles de Saint Artémios, in: Les saints et leur sanctuaires à Byzance. Textes, images et monuments, publié par C.Jolivet-Lévy, M. Kaplan, J-P Sodini, Paris 1993, 101.

[3] L'hagiographe fait correspondre l'image du héros aux exigences de son milieu ce qui implique la question de la fonction de son culte. Comme le tombeau et le portrait funéraire, les textes liturgiques composés pour célébrer le saint, sont importants car ils représentent le début d'un culte. Voir *E. Patlagean*, Sainteté et Pouvoir, in: The Byzantine Saint, ed. by S. Hackel, London 1981, 93.

[4] Nous n'aborderons pas ici la nature du miracle que l'on explique soit comme une manifestation de l'imanence du saint soit comme une création purement divine. Lorsqu'on s'interroge sur la sainteté et surtout sur les miracles dans l'hagiographie byzantine, il faut prendre en compte les conclusions de M. Kaplan qui met en doute le fait que le miracle soit un signe indispensable de sainteté, cf. *M. Kaplan*, Le miracle, est-il nécessaire au saint byzantin? in: Miracle et karama, Hagiographies médiévales comparées, sous la dir. de D. Aigle, Brepols 2000, 167–196.

[5] *L. Rydén*, Literariness in Byzantine Saint´s Lives, in: *Les* Vies des Saints *à Byzance. Genre Littéraire ou biographie historique?*, Paris 2004, 49.

[6] *M. Kaplan*, Hagiographie et histoire de la société, in: *Les* Vies des Saints *à Byzance. Genre Littéraire ou biographie historique?*, Paris 2004, 26.

[7] Le thème fondamental se répète: il s'agit de la victoire de la sainteté sur le mal qui l'entoure dans ce bas monde et de l'aspiration de l'auteur du texte à en donner une image idéale. Elle est différente de l'icône parce que chaque saint est unique et que ses exploits sont spécifiques et non répétitifs. Voir *L. Rydén*, New Forms of Hagiography: Heroes and Saints, in: *XVII^th^ Congress of Byzantine Studies*, Washington 1986, 542.

[8] Sur la récéption des miracles dans l'hagiographie en Europe occidentale voir *M.Goodich*, Miracles and Wonders. The Development of the Concept of Miracle, 1150–1350, Ashgate 2007.

[9] L'évènement historique acquière ainsi une nouvelle dimension dans les Vies de saint en devenant une manifestation de la présence divine. Cf. *C. Messis*, Deux versions de la même « vérité » : les deux vies d'Hosios Mélétios au XII siècle, in: Les Vies des Saints à Byzance. Genre Littéraire ou biographie historique?, ed. P. Odorico, P. Agapitos, Paris 2004, 304.

[10] Le temps, élément important du récit historique, devient sacré et certains évènements présents sont considérés, au sein de l'éternité, comme une répétition rituelle d'évènements survenus *ab origine.* De là provient le côté répétitif des épisodes miraculeux. Le témoignage hagiographique ne se limite pas au récit biographique. Son rôle devient plus important lorsque le contexte du récit situe l'hagiographie dans le domaine de l'histoire sainte, lui donnant ainsi un cadre, un but et un sens plus élevés. Le passé possède alors un sens d'exemple (*exemplum*). Les faits correspondent alors à la réalité d'un exemple sanctifié du passé et sont les instruments de création de la mémoire (*memoria*).

que le lecteur, à la fois observateur et imitateur du monde sacré, se doit de déchiffrer.[11] Ces textes obéissent donc à des règles dont la principale est « la volonté de l'auteur de rendre son héros aussi conforme que possible à un modèle reconnu ».[12] En rapprochant le passé et le présent, ces récits participent à une conception théologique du passé.[13]

Pour illustrer le phénomène de l'altérité dans le genre hagiographique, nous avons choisi d'analyser les *Vies* de Théodose, écrites au sein du monastère de Chilandar au début du XIV siècle. C'est notamment pour des raisons idéologiques que le moine Théodose célèbre le fondateur de l'Eglise serbe St Sabas dans la *Vie de Saint Sabas Serbe*. Il y met également en avant ses pouvoirs de saint-thaumaturge. Il s'agit d'un texte complexe, régi par les connaissances de l'auteur en matière d'hagiographie et de littérature ascétique. L'emploi des *topoi* est toujours choisi avec soin. Ils contribuent ainsi au but et au sens de cette œuvre. Si le texte est écrit à des fins politiques, il n'en conserve pas moins une fonction de célébration liturgique: il est en effet destiné à la commémoration liturgique du saint. On le conçoit pleinement lorsque l'on restitue la vie de saint Sabas au sein de l'ensemble de l'œuvre littéraire de Théodose. Le second récit hagiographique, celui de st Pierre de Korisha, ascète et ermite, est écrit en respectant les règles habituelles des vies de saints du désert. Que l'auteur utilise deux modèles distincts de sainteté pour décrire ses héros procède d'un choix délibéré. Cela fait partie d'un programme réfléchi et complexe décidé par les hautes sphères politiques de la cour du roi Milutin, à l'époque de Théodose. L'élite monastique y est engagée à écrire divers textes de célébration –Vies, offices et éloges- pour aider à la création d'une hagiographie reprenant tous les saints serbes existants. On comprend pourquoi, dans ce contexte précis, l'auteur associe à la vie de saint Sabas celle d'un ascète local.[14]

Nous tenterons donc de répondre ici à deux questions: Qui est « l'autre » dans les témoignages de l'hagiographie serbe ? Quel est le rapport de l'auteur du récit hagiographique au domaine de l'altérité?[15] Pour cela, il faut considérer avant tout les « modèles » ou *exempla virtutis* choisis par l'auteur pour magnifier la réalité. Ceux-ci appartiennent au domaine du sacré et sont par conséquent constitutifs du champ de l'altérité.

Sur le sujet, voir. *O. G. Oexle*, Memoria und Memoriabild, in: Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter, hrsgb.von K. Schmid und J. Wollasch, Münstersche Mittelalter-Schriften, band 48 (1984), 384–440.

[11] *D. Aigle*, Introduction, in: Miracle et karāma, Hagiographies médiévales comparées, sous la dir. de D. Aigle, Brepols 2000, 32.

[12] *A. Vauchez*, Le miracle dans la chrétienté occidentale au Moyen Âge entre vie sociale et expérience religieuse, in: Miracle et karāma, op. cit., 37.

[13] *P. Magdalino*, The Distance of the Past in Early Medieval Byzantium (VII–X Centuries), in: Settimane di studio del Centro italiano di studi sull´alto medioevo XLVI/1, Spoleto 1999, 115–147.

[14] *D. Popović*, The Cult of st Petar of Koriša. Stages of Development and Patterns, Balcanica XXVIII (1997), 181–212.

[15] Sur le rapport de l'hagiographe envers lui-même et sur l'image qu'il donne de soi dans le texte, voir *L. Rydén*, Fiction and reality in the hagiographer`s self-presentation, Mélanges Gilbert Dagron, Travaux et Mémoires 14, Paris 2002, 547–552.

Les modèles de sainteté dans *La Vie de saint Sabas serbe*

A) Les *exempla*

C'est au début de la *Vie de Saint Sabas* que les *exempla virtutis* sont le mieux définis. Théodose y exprime le dessein, le sens et le but didactique de l'écriture de l'hagiographie. En utilisant des *topoi* d'ordre général décrivant ses contemporains comme étant « les derniers du genre humain à survivre à la fin des siècles et qui pourront difficilement être sauvés » il estime qu'il est de son devoir moral de mieux connaître la vie et les gestes de ceux qu'il appelle « les colonnes vivantes et hautes ». Il pense donc qu'il faille parler et écrire à leur sujet «afin de se voir soi-même ». Le but de l'histoire est d'ordre moral, le cœur pouvant inciter l'âme à rendre la vie meilleure. L'auteur lui-même n'est pas un anonyme : son rapport à l'oeuvre, teinté de modestie toute chrétienne, montre qu'il se sent indigne de ses modèles mais qu'il cherche à être béni par une sorte de lumière pour pouvoir écrire cette hagiographie. Il prie le Seigneur, au début de son écrit, de lui donner cet éclat de lumière dont il veut nettoyer son âme avant le somptueux devoir qui est d'écrire cette vie de saint.[16] Notre auteur, de la sorte, repousse la frontière entre l'imitateur et son modèle, déterminant le champ de la sainteté comme le plus important des domaines de « l'altérité » dans la notion médiévale de réalité.

Il est important de remarquer que l'époque de la célébration de la sainteté de st Sabas serbe (au milieu du 13^e^ siècle pour le moine Domentijan et au début du 14^e^ siècle pour Théodose et les offices qui lui sont dédiées) se situe après le déclin de l'hagiographie byzantine. De nouveaux types de saints sont apparus. Ils ne sont plus issus du cercle des anachorètes mais appartiennent aux plus hautes strates de la société, notamment à celles de la hiérarchie étatique et ecclésiastique.[17] L'aspiration à trouver un équilibre entre la tendance de l'époque et les modèles hagiographiques existants a marqué Théodose. Son but est donc de constituer un hagiologion de saints locaux suivant les règles d'appartenance à l'élite sociale et en accord avec la sainteté de la dynastie régnante. C'est pourquoi les modèles sur lesquels repose la personnalité sainte de Sabas sont multiples.

Théodose est le premier à célébrer les deux saints serbes, Siméon et Sabas, en tant que couple saint. Chacun y est toutefois porteur d'un type de sainteté bien défini et nuancé par rapport à l'autre. Théodose décrit Saint Siméon dans le récit sur l'action du Myron à Chilandar comme un saint — myroblyte. L'insistance sur le motif du Myron, cité à trois reprises dans la narration (à Chilandar, puis à Studenica) n'est certainement pas fortuit. En effet, un tel traitement de la part de l'hagiographe met en avant la différence entre saint Sabas et son père Siméon dont il a fondé le culte et qui est à l'image de celui de saint Démétrius de

16 *Vie de St.Sabas*, 101.

17 *P. Magdalino*, The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century, in: The Byzantine Saint, ed. S.Hackel, Birmingham 1981, 51–66; *R.Macridis*, Saints and Sainthood in the Early Palaiologan Period, ibid, 67–87.

Thessalonique.[18] En décrivant l'action du Myron de saint Siméon, Théodose ajoute toutefois un attribut essentiel à saint Sabas puisqu'il le présente comme un intermédiaire entre le monde des vivants et celui des morts dont le pouvoir lui permet de confirmer l'action miraculeuse de la relique. La scène est située en présence d'une foule en pleurs, motif habituel de ce type de description.[19] Il s'agit là du *topos* de reconnaissance publique de sainteté qui a été adopté dans le monde byzantin en l'absence de règles précises ou de quelconque codification de l'église byzantine concernant le processus de sanctification officielle.[20] En bon connaisseur de l'hagiographie byzantine, Théodose, comme Sabas lui-même un siècle auparavant, est conscient du fait que le surgissement du Myron est un élément essentiel dans la transformation du corps en relique et que sa fonction est d'établir le culte du saint.[21] Suivant le modèle byzantin, Théodose montre Sabas en train de prier Dieu de «régénérer les os de Siméon » pour que le Myron en surgisse et affirme le pouvoir de la relique.[22]

L'action du Myron et le rôle d'intermédiaire de Sabas représentent le fondement du récit. Parallèlement à l'action de saint Siméon, les pouvoirs thaumaturgiques de Sabas sont mis en avant tandis que se dessine une célébration commune du couple saint. Nous allons considérer de quelle façon l'auteur dépeint la personnalité de Sabas.[23]

La sainteté myroblytique de saint Siméon est déjà établie du temps de Théodose mais l'auteur la relie à sa phase athonite. La sainteté de Sabas est quant à elle célèbrée par un catalogue de miracles, signe incontestable de manifestation divine. Théodose expose les miracles de Sabas par un modèle du genre, mettant en avant l'audace du saint, notamment sa παρρησία — facilité d'accès à Dieu.[24] Ce qui apparaît essentiel dans la définition de Sabas se rapporte à sa qualité de saint homme et au fait qu'il est le seul saint serbe dont les miracles opèrent de son vivant. Cela détermine non seulement sa personnalité littéraire dans l'hagiographie mais aussi le modèle et la formation de son futur culte. La biographie de saint Sabas de Jérusalem par Cyrille de Skythopolis a sans aucun doute été un modèle pour Théodose.[25] Dans la pratique monastique et dans l'hagiographie tardive, il est devenu un fondateur ou un abbé pour d'illustres monastères pratiquant à la fois

---

18 Cf. *P. Lemerle*, Les plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius et la penétration des Slaves dans les Balkans I, Texte, Paris 1979, II Commentaire, Paris 1981 ; cf. I, 54–165.

19 *Vie de Saint Sabas*, 165.

20 *M. Kaplan*, L'ensevelissement des saints: rituel de création des reliques et sanctification à Byzance à travers les sources hagiographiques (Ve — XIIe siècles), Mélanges Gilbert Dagron, Travaux et mémoires 14, 2002, 319.

21 *M. Kaplan*, op. cit., 328.

22 *Vie de Saint Sabas*, 152.

23 La plus complète typologie des miracles de Sabas reste à ce jour celle de *D. Popović*, Čudotvorenja svetog Save srpskog, Pod okriljem svetosti (Under the Auspices if Sanctity), Beograd 2006, 97–118.

24 *R. Morris*, Monks and Laymen in Byzantium, 843–1118, Cambridge 1995, 89–90.

25 Sur le modèle de saint Sabas de Jerusalem et sur le rapport envers l'hagiographie écrite par Cyrille de Skythopolis cf. *J. Patrich*, Sabas, Leader of Palestinian Monaticism. A Comparative Study

l'ascétisme individuel et la vie cénobitique. Dans le catalogue des miracles, saint Sabas serbe imite plusieurs modèles de sainteté, à l'instar de Pierre d'Artois, Athanase l'Athonite ou Siméon le Nouveau Théologue pour ne citer que les exemples les plus connus. Il va de soi que l'on doit inclure chez Théodose, les *topoi* caractéristiques de la figure du saint dans l'hagiographie byzantine. Dans cette Vie, les signes de la sainteté de Sabas sont visibles dès sa naissance (le motif de « l'enfant de Dieu »). Les prières de ses parents, plusieurs signes d'altérité et surtout la mise en avant de son don de prophète sont annonciateurs de sa sainteté. L'introduction dans le catalogue de miracles des *topoi* de lumière et d'odeur divines[26] ainsi que du don de larmes[27] pour décrire Sabas ne sont pas sans importance.[28] Les éléments cités (lumière, odeur et don de larmes) participent au processus de création d'un nouveau type de sainteté. Une caractéristique propre aux miracles de Sabas est le fait qu'ils se réalisent de son vivant, par la force de la prière. Cela prouve que l'auteur connaît bien les aptitudes requises du *viri Dei* qui consistent notamment en des guérisons miraculeuses et des résurrections.[29] Dans ce processus de création de figure de saint, l'hagiographie ajoute la reconnaissance publique de la sainteté de Sabas ainsi que le rituel de translation des reliques vers le royaume paternel. L'acte de translation, dans le texte de Théodose, se situe dans le contexte des *exempla* (véterotéstamentaires) de l'Ancien Testament. Il témoigne d'un procédé dans lequel la relique fait partie de l'héritage commun tout en étant un élément constitutif de l'identité d'une collectivité donnée.[30]

B) Les *topoi* de l'ascétisme:

a) l'éloignement du monde et le motif du vieillard

Comme nous l'avons déjà souligné, l'auteur fait de son héros, Saint Sabas, une figure de moine idéal, en utilisant des *topoi* issus de l'ascétisme byzantin avant de décrire ses pouvoirs de saint-thaumaturge. Dans le récit sur la naissance de Sabas, il est dit avoir été conçu par les prières de ses parents qui font ensuite le vœu de renoncer à la vie entre époux. Dans la description de sa jeunesse, il s'initie aux livres sacrés et à l'amour de Dieu « le feu attisant le feu ».[31] Les *topoi* de

---

in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries, Washington DC 1995; voir surtout *B. Flusin* , Miracle et l'histoire dans l'oeuvre de Cyrille de Scythopolis, Études augustiennes, Paris 1983.

[26] *M. Kaplan*, De la dépouille à la relique: formation du culte des saints à Byzance du Ve au XIIe siècle, in: Les reliques : Objets, cultes, symboles, ed. E. Bozoky et A. M. Helvétius, Brepols 1999, 35 ; *M. Kaplan*, Les normes de la sainteté à Byzance (VIe — XIe siècles), Mentalités 4, 1990, 15–34 ; *A. Vauchez,* L'influence des modèles hagiographiques sur les représentations de la sainteté, dans les procès de canonisation (XIIIe — XVe siècle), in: Hagiographie, cultures et sociétés IVe — XIIe siècles, Paris 1981, 586, 587.

[27] *A. Guillaumont*, Le rire, les larmes et l'humour chez les moines d'Egypte, in: Etudes sur la spiritualité de l'Orient Chrétien, Spiritualité occidentale, Abbaye de Bellefontaine 1996, 93–104; *A. Vauchez*, op. cit., 586.

[28] *Vie de Saint Sabas*, 117, 133, 239.

[29] *A. Vauchez*, op. cit., 586.

[30] Cela est vrai d'un simple monastère qui peut être le foyer d'un culte de saint et de l'identité comprise dans le sens de la collectivité nationale. Cf . *M. Kaplan*, L'ensevelissement des saints, 332.

[31] *Vie de St. Sabas*, 104.

l'éloignement du monde, et notamment les motifs de condamnation de la passion, des rires et des désirs humains et la mise en avant du jeûne, de la veillée, de la prière et des vraies larmes, sont choisis afin de prouver que Sabas prend très tôt le «droit chemin». Le don de larmes, qui est une condition essentielle pour approcher Dieu est cité à plusieurs reprises dans sa *vita*. Il est employé comme motif principal dans la première partie du texte. Il représente une introduction à l'autre monde et est une preuve de l'efficacité de l'appel vers le désert.[32] Le motif du « chemin qui apporte la vraie gloire »[33] que Sabas découvre grâce au messager élu — le vieillard du Mont Athos — auquel il s'est adressé en le priant de l'instruire (« je voudrais m'enfuir mais je ne connais pas le chemin »)[34] apparaît comme le *topos* de ses hauts faits monastiques.

L'arrivée du saint vieillard, le messager de Dieu, est décisif dans l'acceptation de l'autre et du droit chemin. Il introduit aussi le motif de l'étranger qui représente la personnification de l'alterité. Lorsque Sabas déclame «Je te suis reconnaissant, Seigneur, car tu as convaincu mon cœur malgré cet étranger»,[35] il ne fait que confirmer l'existence de deux mondes séparés et bien délimités, celui du sacré et celui du profane. Le rite de passage de Sabas au monachisme est décrit suivant toutes les règles du genre, comme le départ vers une montagne intérieure et comme la recherche d'un choix de vie. Il se déroule par l'intermédiaire d'un messager de Dieu représentant le monde de «l'alterité».[36] Il faut considérer cette description en ayant à l'esprit la conception de l'amour par Théodose. Tout amour en lui est décrit comme feu et souffrance. Qu'il soit question d'amour envers Dieu,[37] de l'amour des parents envers leurs enfants[38] ou bien de l'amour envers la patrie, une image de feu, associée à une sensation de douleur, s'impose au lecteur de la Vie du saint. Pour décrire la tristesse des parents de Sabas à le voir partir pour une « autre » vie, Théodose emploie les expressions suivantes : « La flamme par laquelle la douleur d'amour allume l'âme »[39] et la « douleur du cœur ».[40] Ces *topoi*, au niveau du témoignage hagiographique, soulignent « l'alterité » du lieu saint, cette frontière infranchissable ressentie par tous ceux qui ont assisté au rite secret de son passage à la vie monastique.

Le feu est un *topos* caractéristique de la sainteté de Sabas. On le voit dans la description qui est faite de Sabas comme agent ou catalyseur de miracles de son vivant et dans la mention de son pouvoir d'intercession avec les morts. C'est ainsi que, lors de la crise de l'Etat, survenue après que le myron miraculeux a cessé de

---

32 *Vie de St.Sabas*, 105, 106.

33 *Vie de St.Sabas*, 106.

34 *Vie de St.Sabas*, 105.

35 *Vie de St.Sabas*,106.

36 *Vie de St.Sabas*, 107.

37 *Vie de St.Sabas*, 104, 106,107

38 *Vie de St.Sabas*, 108, 109, 110

39 *Vie de St.Sabas*, 110, 111. Comparer à la mention de Théodose «les larmes de feu de l'amour» (op. cit., 126).

40 *Vie de St.Sabas*, 110.

s'écouler du tombeau de Siméon, Sabas se rend auprès de la tombe de son père, à Studenica. Il y va pour aider son frère Stefan le 1er couronné, le souverain de l'époque, et pour consolider le culte de la sainte famille issue de Siméon. Là, il prie saint Siméon d'affirmer sa sainteté et de faire couler de nouveau le myron. Théodose souligne que le surgissement du myron du tombeau et de l'icône de saint Siméon se manifestent par « l'intermédiaire » de saint Sabas qui, lorsqu'il sort de l'église « avait l'air tout en feu ».[41] Cette même « lumière de feu » illumine Sabas lors d'un autre évènement. Il s'agit du moment où il est proclamé premier archevêque des terres serbes, acte qui instaure l'autocéphalie de l'Eglise serbe[42]. Ces deux moments ne sont pas choisis au hasard et le fait qu'ils soient indiqués par une même topique en souligne le caractère politique.

Pour mieux comprendre dans quelle mesure la notion de sainteté est un symbole du monde de l'altérité dans l'œuvre de Théodose, il faut prendre en considération un autre motif. On a déjà vu celui de « séparation du monde », mentioné dans l'éloge à Siméon, où l'hagiographe décrit les hauts faits du moine et dit que c'est « par obéissance envers Dieu qu'il devient un étranger pour les siens, un immigré sur une terre inconnue».[43] C'est toutefois dans le motif du vieillard que l'on reconnaît pleinement l'altérité comme un domaine de sainteté chez Théodose. Le vieillard apparaît à deux reprises dans cette hagiographie et tout d'abord, en tant que personnification de l'appel vers le désert, symbole du monde choisi. Il conduit Sabas sur le chemin monastique, « la route droite »[44] qui, quoique rude, contente l'âme avide du jeune homme. Sabas reconnaît dans le vieillard le messager de Dieu et remercie le Seigneur de le lui avoir envoyé.[45] Ce choix n'est évidemment pas fortuit. Plus tard, ce sont les conseils prodigués par un autre vieillard, le moine-de Mont Athos , qui influencent Sabas dans ses choix. En effet, alors qu'avec son père, ils ont décidé d'élever le monastère de Chilandar,[46] Saint Sabas voit immédiatement dans ce vieillard l'ange divin, suit son conseil et accomplit sa mission avec « rapidité ». On reconnaît là le topos désignant la vivacité divine (*imitatio Christi prosperantis*) à accomplir une mission sainte.[47]

b) Le catalogue des miracles: une piété patriotique

Pour démontrer la sainteté de Sabas, Théodose insiste dans son catalogue de miracles, et l'on verra pour quelles raisons, sur la notion de piété patriotique du héros. Nous avons vu comment Théodose, en employant des *topoi* bien choisis, définit la sainteté de Sabas. On peut également y rattacher le procédé utilisé par

[41] *Vie de Saint Sabas*, 166.

[42] *Vie de Saint Sabas*, 196

[43] *Vie de Saint Sabas,* 142.

[44] *Vie de Saint Sabas,* 104.

[45] *Vie de Saint Sabas,* 106.

[46] *Vie de Saint Sabas*, 136.

[47] Sur ce sujet et pour les sources serbes en particulier — notamment les hagiographies et les chartes cf. *S. Marjanović-Dušanić*, L'idéologie monarchique des Némanides. Etude diplomatique, Belgrade 1997.

l'auteur de l'hagiographie pour indiquer sa propre perception de «l'autre» monde. Il s'agit d'une dichotomie continuellement présente dans le texte entre la patrie et l'étranger. De différentes façons et en plusieurs endroits, Théodose fait varier le motif étranger-patrie. L'image de l'étranger apparaît de façon caractéristique avec le motif de la nouvelle Israël pour désigner la terre serbe.[48] C'est en utilisant des parallèles de l'Ancien Testament et surtout la métaphore de Jacob et Joseph comme des préfigurations bibliques du couple saint serbe que l'auteur décrit leur départ vers l'étranger, le désert. Les saints serbes en route vers la montagne sainte –comme les enfants de Dieu dans le désert- agissent à l'instar de l'armée des moines de l'empereur céleste.[49] Ces propos métaphoriques de l'Ancien Testament permettent à l'hagiographe d'accentuer le motif de la traversée qui fait du vœu monastique un voyage vers l'altérité.

Dans l'hagiographie, Théodose met en avant la présence des reliques de Siméon au sein de la patrie. Cela est visible dans deux épisodes: lors de la première apparition du Myron, alors que les reliques de Siméon se trouvent encore à Chilandar et lorsqu'il est question de la succession des miracles de Sabas. C'est par l'intervention des prières de ce dernier que la tombe de saint Siméon à Chilandar se transforme en source miraculeuse. La prière est déclamée en langue serbe, ce que Sabas souligne lui-même auprès de l'archiprêtre du Mont Athos.[50] Théodose met en évidence le fait que le saint couple a élevé Chilandar non seulement pour son propre salut mais aussi pour donner au peuple un droit chemin. Ainsi la scène de l'écoulement du Myron est-elle à considérer sous un angle idéologique et politique. C'est dans ce sens également qu'il faut comprendre les épisodes liés à la translation du corps de Siméon en Serbie et au renouvellement de l'action sainte du Myron. C'est aussi en ces termes qu'il faut entendre les paroles de Théodose dans son éloge aux deux saints serbes : « le miracle et la force des saints étaient inhabituels. Les prières de l'un et le pouvoir du Myron possédé par l'autre rendaient possible de miraculeuses guérisons, l'exorcisme des démons et le retour des morts parmi les vivants ». Les miracles décrits par Théodose fondent les origines saintes de cette famille de charismatiques souverains serbes (*beata stirps*) même si le moine Domentian, une génération auparavant, avait déjà souligné la sainteté de la lignée des Némanides. Par son récit hagiographique, Théodose conçoit une image de l'Histoire dans laquelle le passé, sanctifié par le personnage de fondateur de la dynastie serbe, est le garant de la mémoire du Peuple élu.[51]

Dans la vie de Théodose, les miracles de saint Sabas sont exposés d'après une évidente typologie biblique.[52] En effet, plusieurs dentre eux se présentent

[48] *Vie de Saint Sabas,* 136.

[49] *Vie de Saint Sabas*, 131.

[50] *Vie de Saint Sabas*, 153.

[51] *Vie de Saint Sabas*, 172.

[52] Cf: *M. Van Uytfanghe*, Modèles bibliques dans l'hagiographie, in : Le Moyen Âge et la Bible, ed. P. Riché et G. Lobrichon, Paris 1984, 449–487.

comme une répétition continue des hauts faits du Christ.[53] C'est pourquoi, le miracle lié à la guérison des malades en l'église de Žica, celui d'exorciser les démons et de réssuciter les morts, ou encore le pouvoir de calmer la tempête au-dessus de la mer, sont un *renovatio* des miracles du Christ. D'autre part, une attention particulière à la description des miracles de st Sabas, montre que certains d'entre eux sont dotés d'une fonction politique puisqu'ils servent la patrie et la dynastie en place. Qu'il s'agisse de miracles qui surviennent de son vivant ou après sa mort, ils sont liés à l'autel de la patrie qu'il considère être sa plus grande « douleur ». Ainsi les qualités et les aptitudes qui sont attribuées à st Sabas par l'hagiographe contribuent-elles à la prospérité de la dynastie et du peuple élu. C'est vrai de son don de clairvoyance, de son pouvoir de réssuciter les morts, de guérir les malades ou d'agir sur les phénomènes naturels (le miracle de la tempête, du poisson, de la grèle). C'est également le cas pour ses pouvoirs miraculeux « négatifs » (le meurtre de Strez) ou de ses savoirs secrets comme la communication avec le monde des morts et sa capacité à enclencher l'action myroblytique de Siméon. Cette dernière catégorie de miracles sert à démontrer la sainteté de Sabas, même aux méfiants. Ils glorifient également sa lignée conformément à la conception d'une sainteté divine, selon un modèle général de salut conçu et réalisé.[54] On comprend mieux qu'une typologie de sainteté « patriotique » soit associée à saint Sabas.

Dans l'oeuvre de Dometijan, Sabas réssucite Stefan grâce à la prière et, plus précisément, en sa qualité de « saint homme » capable d'approcher Dieu et d'agir en intermédiaire. C'est l'ange qui ensorcelle l'âme et le corps de Stefan qui fait ensuite parvenir le message de Dieu qui dit accepter, à la demande de Sabas, que le premier roi serbe reçoive l'habit monastique dans son cercueil. Dometijan, en décrivant ces faits, insiste sur le fait que les « saintes reliques » de Stefan sont étendues près de st Siméon et que son corps est resté « intact » après son transfert dans l'église de Žica. De cette façon, il anticipe la sanctification de Stefan. L'intention de l'auteur semble évidente surtout lorsqu'il affirme que tous ces évènements (le miracle de Sabas et la sanctification de Stefan) se déroulent sous le regard du «peuple de toute la patrie ».[55] Ainsi, c'est sous le règne du roi Uros 1^er, le fils de Stefan le Premier couronné, que s'établit le modèle du souverain idéal chez les Serbes. Ses qualités de souverain et sa fervente dévotion mais aussi et avant tout le voeu monastique donnent à Stefan l'accès à la sainteté. Toutefois, et comme dans le cas de Siméon, elle se réalise précisément grâce aux prières de Sabas et sur un modèle de monachisme et d'ascétisme qui lui est associé.

Les miracles les plus représentatifs de la sainteté de st Sabas sont ceux qui surviennent de son vivant. Neanmoins, après la mort du saint, lors de la transformation de son corps en relique, une nouvelle phase de sainteté s'établit. Elle est signalée dans la Vie de Théodose à travers deux moments importants : la transla-

---

[53] Comme l'a montré *P. Sigal*, L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe — XIIe siècle), Paris 1985, 32–35, dans ses guérisons, le Christ agit essentiellement par le toucher et par l'imposition des mains, des gestes toujours accompagnés par la prière.

[54] *D. Bogdanović*, Teodosije, in: *Vie de Saint Sabas,* 26–27.

[55] *Vie de Saint Sabas,* 274.

tion du corps dans la patrie et le récit des miracles liés au tombeau vide où le corps du saint a séjourné. En outre, l'épisode relaté par Théodose sur une « interdiction de miracle » témoigne de l'influence évidente de la raison politique dans le texte hagiographique. Le transfert des reliques servait, suivant une coutume bien connue, à confirmer le prestige de l'Eglise et dans le cas serbe, celui de toute la patrie et de la lignée sainte. Ainsi, les corps des trois premiers saints serbes s'ajoutent à d'autres reliques importantes qui ont une fonction de *exempla* de premier ordre. Cela est particulièrement visible à partir du moment où Sabas rapporte des reliques sacrées de ses pèlerinages à travers l'Orient. Son intention est de confirmer par la présence de ces saintes reliques le prestige de l'Eglise autocéphale nouvellement fondée. La translation des reliques de saints au sein de la patrie avant celle de Sabas ont une portée identique. Il s'agit du transfert de st Siméon de Chilandar à Studenica[56] et de celui du corps de Stefan le Premier couronné de Studenica vers le nouvel archevêché de Žica.[57] Les événements mentionnés, rapportés par Théodose permettent à l'auteur d'introduire dans son récit hagiographique le motif d'une piété patriotique. Il en decoule un procédé efficace pour propager l'idée de symphonie entre Etat et Eglise et de terre serbe comme synonyme de la Nouvelle Israël.

Dans le témoignage hagiographique, outre l'importance évidente de la translation du corps ou l'*adventus* triomphal des reliques prestigieuses pour affirmer et défendre la patrie,[58] il est particulièrement intéressant ici de relever la description par Théodose de l'action miraculeuse du tombeau vide de saint Sabas. L'action se manifeste alors que son corps, déjà relique, a été transporté de Trnovo à Mileševa. Le tombeau vide du saint possède la même action de guérison miraculeuse qu'à l'époque où s'y trouvait la relique. Théodose insiste sur un motif bien connu de l'hagiographie byzantine qui s'emploit en l'absence corporelle du saint. Cest la poudre du tombeau ou l'écoulement du Myron qui sont vecteurs de guérison (les exemples les plus connus sont ceux de saint Dimitri de Thésalonique et Saint Luc de Phocide).[59] La comparaison avec la poudre du tombeau et le saint Myron chez Théodose montre que l'auteur connaît parfaitement l'hagiographie byzantine. Il nous dit en effet que Sabas continue de guérir miraculeusement à Trnovo « par l'action de la sainte poudre du tombeau comme l'onction de la sainte myre ».[60] La tentative ulterieure pour supprimer le culte n'a pas empêché d'autres guérisons de

---

[56] Sur la translation àl'instar de celle de Jacob, *Vie de Saint Sabas*,163.

[57] Théodose parle des reliques et de leur rôle de consolidation de l'Eglise, cf. *Vie de Saint Sabas*, 204, 211.

[58] Il faut souligner que l'on rencontre ici pour la première fois le topos lié aux prières du «couple saint » et « protecteur de la patrie ». Les prières saintes marquent le début de la phase commune du culte des deux saints — fondateurs d'une Eglise et d'un Etat independants. La même mention apparaît dans les documents diplomatiques du roi Milutin comme un des éléments idéologiques qui sert à constituer un hegiolon des saints serbes. Voir sur le sujet*, S. Marjanovic-Dušanić*, Les prières de Saint Syméon et saint Sava dans le programme monarchique du roi Milutin, Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLI (2004), 235–250.

[59] *M. Kaplan*, L'ensevelissement des saints, 332, et note 72.

[60] *Vie de Saint Sabas,* 254.

se produire près du tombeau de saint Sabas à Trnovo. Dès lors, les miracles sont liés au tombeau et non plus à ses reliques.[61] Les reliques de st Sabas sont ensuite emportées de Trnovo par les gens du roi Vladislav, dans un contexte qui reste flou, pour être accueillies de façon très solennelle au sein de la patrie. Elles sont comparées au corps de Jacob et sont officiellement reconnues comme incorruptibles. Elles deviennent alors les principaux attributs de sa sainteté.

* * *

Nous avons fondé notre analyse du motif de l'altérité chez Théodose sur la *Vie de saint Sabas*. En effet, les motivations politiques du récit hagiographique y sont bien visibles et permettent de mieux comprendre les divers emplois du phénomène de l'alterité. Le texte de Théodose est exceptionnel en raison de son caractère de discours politique. Il est également remarquable par son contenu poétique. La conscience de la sainteté en tant qu' « altérité » par rapport aux réalités terrestres apporte une dimension poétique à cet écrit, dont la beauté du style et la passion religieuse demeurent indéniables.

Смиља Марјановић-Душанић

„ДРУГИ" У ИСКАЗУ СРПСКИХ ХАГИОГРАФА: ПРИМЕР ТЕОДОСИЈЕВИХ *ЖИТИЈА*

У покушају да одредимо средњовековно схватање области „другог", одабрали смо да анализирамо феномен чуда, сматрајући га парадигматичним за означавање поља непознатог, по дефиницији смештеног изван препознатљивих реалности. Задржавајући се на примерима које пружа развијени наратив хагиографског жанра, определили смо се из више разлога за Теодосијев *Живот Светог Саве*. Брижљиво изабрани пример хероја житијне приче, као и начин излагања који је подређен јасној идеолошкој намени текста, а који у исто време задржава високу привлачност поетског садржаја као носиоца посебних значења у контексту доживљаја и деловања чуда и светости, омогућавају историчару да уочи препознатљиве моделе којима се аутор служи да одреди поље непознатог. Реч је пре свега о односима између овоземаљског света представљеног кроз читаоца/слушаоца житија с једне, и светитеља, као јунака наратива и носиоца онострaних, чудотворних моћи, с друге стране.

[61] *Vie de Saint Sabas,* 255, 257; cf. *M. Kaplan*, op. cit., 332 (« les miracles s'opèrent non en fonction de la relique, mais du tombeau »).

Разлози због којих је Теодосије одабрао да пише хагиографију оснивача српске цркве припадали су пре свега идеолошкој сфери. Његово житије је сложен текст обликован на основама солидног познавања правила жанра и аскетске литературе, а избор карактеристичних топоса који су анализирани у овом раду, по правилу је израз намере писца да уобличи алузивни слој текста. Да би се разумео однос аутора житија према области деловања чуда најпре су разматрани модели светости јунака (*exempla virtutis)*. Они су стављени у контекст јавног испољавања и препознавања светости. Теодосије их одређује користећи општеприхваћене топосе аскетизма. То су *удаљавање од свеша* и *мошив сшарца*, а потом брижљиво састављени *кашалог чуда* и посебан акценат стављен на специфичну *„џашриошску" џобожносш* јунака. Она подразумева непрекидну дихотомију између отачаства и спољашњег света, било да је реч о мотиву отшелништва, о одласку ка унутрашњој гори или о деловању чуда унутар спољашњег, по правилу непријатељског окружења. Следећи устаљена правила жанра, Теодосије поклања посебну пажњу опису светитељеве смрти. Њој следе чуда на гробу и потоња транслација моштију у отачаство, где реликвија испуњава своју основну функцију заштите земље. Као важан атрибут чудотворачког светитељства, наш писац наглашава у Византији добро познату праксу деловања чуда и без телесног присуства моштију. Она је илустрована и потврђена у Савином случају чудотворним дејством трновског гроба.

Теодосијев текст се показује као изузетан извор за нашу тему не само из разлога који га чине политички релевантним за прилике у којима настаје. Он је то најпре стога што нуди обиље података који се односе на деловање чуда, којима је из пуно разлога дато средишње место у причи. Посматрајући светитељска чуда као парадигму за однос према феномену „другог" у средњем веку, покушали смо да покажемо на који начин се „другост" исказује на нивоу анализираног текста, као и начине на које се препознаје њена функција унутар житија.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845205Z
УДК:348.73(495:497.17)"13":726.7(495)

МИРЈАНА ЖИВОЈИНОВИЋ (Београд)

СТРУМИЧКИ МЕТОХ ХИЛАНДАРА*

На основу података српских и грчких аката пратили смо настанак и развитак хиландарског поседа у подручју реке Струмице за време краља и цара Стефана Душана. С обзиром да су три српска акта сачувана у, донекле прерађеним, преписима, покушали смо да утврдимо веродостојност њихових података.

Прве поседе у подручју реке Струмице Хиландар је добио са црквом Архистратига Михаила, коју је српском светогорском манастиру даровао угледни војсковођа Стефан Хреља. Стога, без обзира што је дарована црква била у Штипу и један део њених поседа у долини реке Криве Лакавице, што се може сматрати као шире подручје Струмице, у проучавању настанка и развитка хиландарског струмичког метоха морамо поћи од целине тога дара, коме су, као и самом Хрељи, научници већ одавно посветили пажњу.[1] То истраживање, међутим, није ни мало једноставно јер обавештења о прилагању Архистратига Михаила пружају како оригинални, тако и прерађени документи. Излажући их према времену њиховог настанка, односно хронолошком редоследу догађаја које излажу, најпре ћемо споменути акт, назваћемо га *збирни*,[2]

* Овај рад је настао у оквиру пројекта *Последње сӣолеће Визанӣије и Србије* Министарства за науку и технолошки развој Републике Србије, бр. 147022.

[1] Бележимо само последње радове у којима су наведени ранији: *М. Динић*, Реља Охмућевић — историја и предање, ЗРВИ 9 (1966) 95–118, посебно 95–96, нап; цит. *Динић*, Реља Охмућевић; *M. C. Bartusis*, Chrelja and Momčilo: Occasional Servants of Byzantium in Fourteenth Century Macedonia, Byzantinoslavica 41 (1980) 201–221; *С. Ћирковић*, Хрељин поклон Хиландару, ЗРВИ 21 (1982) 103–117, у коме је аутор темељно анализирао српске акте који се односе на тај поклон; цит. *Ћирковић*, Хрељин поклон; *G. Soulis,* The Serbs and Byzantium during the Reign of Tsar Stephen Dušan (1331–1355) and his successors, ed. Dumbarton Oaks, Washington D.C. reprint Atina 1995, Index, s. v.; Византијски извори за историју народа Југославије, Београд 1986 (*С. Ћирковић — Б. Ферјанчић*), цит. ВИИНЈ.

[2] Actes de Chilandar, Actes slaves, éd. *V. Korablev*, Виз. Врем. 19 (1915) Приложение 1, nº 8 (репр. Amsterdam 1975), цит. Chil. sl.; *С. Новаковић*, Законски споменици српских држава средњега века, Београд 1912, 402–404 (део о даровањима краља Душана и протосеваста Хреље); цит. *Новаковић*, Зак. спом. Тај документ се односи на хиландарски домен у Србији. Вероватно су га Хиландарци сачинили припремајући се да траже, по својој прилици, од краља Стефана Душана повељу којом би им потврдио манастирске поседе у српским земљама: уз то, тај акт могли су искористити и на сабору у Крупиштима у судском процесу вођеном, јуна 1355, око се-

који детаљније од осталих говори о прилагању имовине Хрељиној цркви Архистратига Михаила, о давању Душанове сагласности да је Хреља дарује Хиландару и, уз то, о још неким Душановим даровањима српском светогорском манастиру.[3] Без обзира на то што је у питању прерађени документ, сматрамо да су подаци које он садржи углавном веродостојни.[4] Следећи је акт којим је краљ Душан, по свој прилици исте године када је Хреља даровао своју задужбину Хиландару (1334. или вероватније 1336), потврдио прилагање свога властелина; тај акт је сачуван у два примерка, прерађена више година после не само учињеног дара него и Хрељине смрти († 27. децембра 1342).[5] У хронолошком редоследу на трећем месту, али по веродостојности својих података на првом, јесте оригинална хрисовуља којом је цар Андроник III Палеолог потврдио (1340 — прва половина 1341) Хрељино даровање Хиландару.[6] Тај акт умногоме помаже да се утврде изворни подаци прерађених српских докумената. Најзад, користили смо још три оригинална документа, драгоцена за утврђивање података о времену и поседима којима је струмички метох Хиландара увећаван. То је веродостојна простагма цара Душана (15. новембар 1349–1353), у коју је унета међа увећаног хиландарског поседа у струмичкој области;[7] акт којим је васељенски судија Михаило Скулис, извршавајући на-

ла Карбинаца (Chil. sl. nº 47 и овде, нап. 25). Збирни документ започиње недатираном повељом краља Милутина, којом је у првим годинама своје владавине потврдио Хиландару даровања својих претходника; повеља је донета у целини од почетка до санкције (Chil. sl., nº 8, l. 1–90 = nº 32, l. 1–90); на месту санкције је белешка о договору краља, архиепископа, краљице и епископā (1303/1304) да се документ препише (Ibidem, nº 8, l. 90–102). Затим се наводе Милутинова даровања Хиландару пашњака Лабићева у Хвосну и Влахā, који треба да напасају кобиле манастира и пирга у Хрусији, као и прилагање пчелара пиргу (Ibidem, nº 8, l. 102–144). После, дакле, Милутинових дарова у збирни документ су унети неки Душанови дарови Хиландару, који започињу прилагањем цркве Св. Арханђела Михаила у Штипу (Chil. sl. nº 8, l. 144 sqq.), на шта ћемо се детаљније осврнути у даљем излагању. Потпис на овом документу је Душанов: + Стефан у Христу благоверни краљ и самодржац свих српских земаља и поморских. О овом акту в. *Ћирковић*, Хрељин поклон, 104–106, у нап. 2 цитирани су радови В. Мошина о овом документу.

3 Краљ спомиње да је Хиландару даровао цркву у Лојанима, селиште Вучји дол и цркву Св. Петке на Брегалници, в. овде текст уз нап. 36 и 46.

4 На основу поређења података збирног документа са хрисовуљом Андроника III (1340/прва половина 1341), *Ћирковић* (Хрељин поклон, 114) такође му је указао веће поверење.

5 Оба примерка имају хронолошке индикације у којима је година различита — у једном је 6844 (=1336), којој одговара 4. индикт, а у другом 6842 (=1334), којој одговара 2. индикт; у оба акта је забележен 11. индикт, мај 6. Први документ (1336) објављен је у Chil. sl. nº 27, обележаваћемо га са А. Други документ без аренге и описа међа објавио је *Новаковић*, Зак. спом. 399–401; обележаваћемо га са Б. Уносећи годину забележену на А, Новаковић га је датирао према индикту у 1328; о овим повељама в. *Ћирковић*, Хрељин поклон, 106–107.

6 Последњи редови цареве хрисовуље са хронолошким индикацијама су уништени. Андроник III ју је могао издати тек пошто му је Хреља пришао, а пре него што је цар умро 15. јуна, 1341. године: Actes de Chilandar. Première partie: Actes grecs, éd. par *L. Petit*, Виз. Врем. 17 (1911) Приложение 1; репр. Amsterdam 1975, nº 131; цит. Chil. gr.

7 Издање: *Ћирковић*, Хрељин поклон, 116–117. Простагма је датирана 15. новембром и непоузданом годином 6869 (1360) уписаном у новије доба. Већ је *А. Соловјев* (Повеље цара Уроша у Хиландарском архиву, Богословље 2 /1927/ 282–283) уз поменути, изнео и друге разлоге због којих простагму треба датирати 1349–1354. Узимајући у обзир и хронологију хиландарских игумана *Ћирковић* (Хрељин поклон, 110 и нап. 21) прихвата предложено датирање, негде између 1349–1353.

редбу деспота Угљеше омеђио, јануара 1371. године, земљу коју је Ласкарис Котеаница даровао Хиландару, али му је била одузета око 1364. године и дата Св. Пантелејмону.[8] На територију хиландарског струмичког метоха односи се и акт којим је Константин Ласкарис, син тада покојног Ласкариса Котеанице, земљу коју је његов отац даровао Хиландару, у документима познату као село Брезница, одузевши га српским монасима, приложио, јуна 1374. године, Св. Пантелејмону;[9] и последњи, на основу кога се може указати на западну границу поменутог хиландарског метоха, јесте пресуда епископâ струмичког Дабижива и бањског Григорија из 1375/1376. године, којом су утврдили спорне међе хиландарских имања у подручју града и реке Струмице.[10]

Будући да се не може прецизније утврдити време када је Хреља подигао своју задужбину у Штипу и, потом, је приложио Хиландару, подсетимо се да је тај град био центар подручја у коме су се током прве три деценије 14. века неколико пута смениле српска и византијска власт, тако да је тек под Стефаном Дечанским трајно ушао у састав српске државе.[11] Без обзира на то што је цркву Архистратига Михаила у Штипу Хреља могао подићи још за време Стефана Дечанског, извесно је да јој је бројна села приложио краљ Душан после освајања струмичке области 1332. године.[12]

Да би своју задужбину дао српском светогорском манастиру, Хрељи је била потребна краљева сагласност, којом у *збирном* документу започиње излагање о Душановим даровима Хиландару: „И приложи краљевство ми цркву великославног Архистратига Михаила коју је протосеваст Хреља[13] из основа љубављу душе сазидао и украсио красотама црквеним (тј. црквеним сасудама и књигама), да буде приложена [та црква] славном манастиру наше државе, који је на Светој Гори и зове се Хиландар, за помен краљевства ми и његов“[14] (тј. Хрељин). Затим се у том документу наставља са причањем да је Хреља приложио својој цркви оно што је купио: у граду Штипу место, или дворишта, или воденице или винограде или њиве.[15] Тек после тога почиње набрајање Душанових даровања (**и пꙑида кꙑалѥвьство ми ...**) Архистратигу Михаилу, којима је, по свој прилици, краљ наградио Хрељу за успешна ратовања против Византије. Најпре је забележено прилагање **ѡть подгꙑадиꙗ щипскаго**

[8] *V. Mošin — A. Sovre*, Supplementa ad acta graeca Chilandarii, Ljubljana 1948, nº 8; цит. Chil. Suppl и Chil. gr. nº 153.

[9] Chil. gr. nº 155.

[10] *А. Соловјев*, Одабрани споменици српског права (од XII до краја XV века), Београд 1926, бр. 84, 169–171; цит. *Соловјев*, Одабрани споменици.

[11] Уп. *С. Ћирковић*, Штип у XIV веку, Зборник на трудови посвеќени на академикот Михаило Апостолски, Скопје 1986, 26–28.

[12] Уп. Историја српског народа I, Београд 1981, 513 (*Б. Ферјанчић*); цит. ИСН I.

[13] Византијску титулу протосеваста Хреља је вероватно добио, предводећи српске помоћне одреде у рату између Андроника II и Андроника III, у зиму 1327/28, уп. ВИИНЈ VI, 370, нап, 55 (*Б. Ферјанчић*).

[14] Chil. sl. nº 8, l. 144–150.

[15] Ibidem, l. 150–152: **ꙗкоже изволи се мѣстоу семоу пꙑиложити иже ѥсть коупиль мѣсто оу Щипоу гꙑадоу или двоꙑища или водѣничиѥ или виногꙑаде или нивиѥ.**

·н· люди, чија су имена, као и радне обавезе отрока, тзв. **ꙁаконь подградию**[16] очигледно пренете из краљеве даровнице. Поред зависних људи, краљ је даровао **трьгь щипски**, тј. уступио је Архистратигу Михаилу приход од пазарног дана у Штипу.[17]

У примерцима А и Б диспозицији о прилагању цркве Архистратига Михаила Хиландару претходе аренга и експозиција. Аренга је у оба примерка идентична аренги хрисовуље краља Стефана Душана од 1. јануара 1345. године, којом је даровао село Гаидарохор са засеоцима и воденицу на Мармаре пиргу у Хрусији.[18] Такође је већ скренута пажња да је у интитулацији употребљен термин **чьстьникь Грькомь**, који се јавља у Душановим повељама издатим између 1343. и 1345. године.[19] И почетак експозиције сличан је ономе у хрисовуљи из 1345. године,[20] али чини нам се да би детаљ о томе како је „многовољени властелин краљевства ми протосеваст Хреља" дошао краљу са хиландарским игуманом Арсенијем,[21] баштом Амфилохијем и часним старцима,[22] могао навести на претпоставку да је Хреља посетио Хиландар и, доневши тамо одлуку да се замонаши, вратио се у Србију са Арсенијем и поменутим монасима да о свему обавести краља и добије његову сагласност за даровање цркве Архистратига Михаила Хиландару. Душан је изишао у сусрет Хрељиним молбама да и сам постане ктитор његове задужбине (**ꙗко да ѥсть и кралѥвьство ми ктиторь те светиѥ цркве**), а да она буде приложена Хиландару за *препокоиште* тј. коначиште игуману и братственицима, као и за помињање протосеваста Хреље, чију је намеру да се замонаши краљ прихватио (**да ѥсть брать божьствнаго монастира ѡтьчьства нашего светиѥ Богородице хиландарскиѥ**).[23] Диспозиција у оба примерка започиње одредбом о нео-

---

[16] Chil. sl. nº 8, l. 152–182; за закон подграђа, в. *Ћирковић*, Хрељин поклон, 104, нап. 3.

[17] *Трг штипски* је забележен после имена отрока, а испред *закона подграђу*: Chil. sl. nº 8, l. 176; у Б после засеока Карбинци, спомиње се *трг у Штипу* (*Новаковић*, Зак. спом. 400, II, у А (Chil. sl. nº 27, l. 41) прецизира се: **И оу тѣм гиѥ амбориско трьгь.** За термине амборија и трг, в. ЛССВ, s. v. (*С. Ћирковић* и *Д. Ковачевић-Којић*).

[18] Chil. sl. nº 27, l. 1–23; фотографија: Хил. Задужбина; nº 34, l. 1–3; једина разлика је у последњој реченици: „... желећи све испунити пречистом дому Твом заповешћи и помоћу Пречисте Богородице" у актима упућеним Хиландару (А, Б), док је у хрисовуљи за пирг у Хрусији забележено „ ... заповешћу и помоћу Сина Твога", јер је пирг био посвећен Христу Спаситељу. Већ је *Ћирковић* (Хрељин поклон, 115) указао да су аренга, интитулација и потпис у овим документима једнаки. Имајући то у виду, као и чињеницу да 11. индикт уписан у А и Б одговара 1343. години и да су у дипломатичком погледу ти акти врло слични повељи о поклону властелина Рудла из вероватније 1343. него 1345, *Ћирковић* (нав. место и нап. 39) сматра да је 1343. године настао веродостојни акт „који је послужио као подлога фалсификаторима".

[19] Уп. *Ћирковић*, нав. место; *С. Марјановић-Душанић*, Повеља краља Душана о поклањању цркве Светог Николе у Врању, Стари српски архив 4 (2005), 80 и нап. 8.

[20] Chil. sl. nº 34, l. 23–26: Дође краљевству ми часни игуман пречисте Богородице хиландарске отачаства нашег кир Арсеније и са њим часни старац и духовник краљевства ми башта Амфилохије и говорише краљевству ми ... .

[21] Арсеније је преузео игуманство, после смрти игумана Гервасија, најкасније 1336. године, в. *Вл. Мошин — Ал. Пурковић*, Хиландарски игумани средењега века, 1999^2, 70–71.

[22] Долазак стараца са игуманом и баштом не спомиње се 1345. године, в. овде нап. 20.

[23] Chil. sl. nº 27, l. 27–38; Зак. спом. 400. На намеру Хрељину да постане братственик Хиландара први је указао *Ћирковић*, Хрељин поклон, 106 и нап. 11; и В. Мошин (*Л. Славева —*

туђивости имовине приложене Хиландару са Архистратигом Михаилом и, потом, набрајањем самих добара, у чему се А и Б, видећемо у даљем излагању, донекле разликују.

У експозицији хрисовуље Андроника III прича се како се цару обратио његов човек (οἰκεῖος), велики доместик,[24] кир Стефан Хреља и изнео (ἀνέφερεν) да је манастир Архистратига Михаила, који је подигао у Штипу, „придружио часном манастиру на Светој Гори, посвећеном пречистој Богородици и који се зове Хиландар, да га поседују његови /монаси/; који /тај манастир/ има на основу различитих исправа (ἔχον διὰ δικαιωμάτων διαφόρων) бројну имовину“. Сумарна листа имовине и у примерку А и у грчком тексту започиње бележењем педесет паричких парцела, после чега су текстови, са разликама на које ћемо указати, скоро идентични, па их дајемо паралелно:

оу градоу Щипоу оу амбоaьско стась **паaичькиѣь ·н· сь всѣми пaавинами** **и коуплѥницами, сь нивьѥмь** **и виногaади и водѥницами** **и оу тѣм гѥ амбоaьско тaьгь.**[25]	ἐντὸς τοῦ ἐμπορίου Στύπου στάσεις παροικικὰς πεντήκοντα, μεθ᾽ ὧν ἔχουσι δικαίων, καὶ ἐξ ἀγορασίας περιελθόντα αὐτῷ, ἀμπέλια, χωράφια καὶ μύλωνας, καὶ ἐντὸς τοῦ τοιούτου ἐμπορίου φόρον.[26]

И док из текста краљевог акта произлази да су купљенице део парничких права, у царевој хрисовуљи је прецизирано да су „њиве, виногради и млинови доспели њему (αὐτῷ) /тј. Архистратигу Михаилу/ куповином“. Видели смо да се у збирном документу те куповине приписују Хрељи.[27] После тога су забележена приложена села:

и село Бaѣсть сь всѣми **пaавинами села того.**	ἀλλὰ δὴ καὶ τὸ χωρίον τὸ Μπράστον, μετὰ τῆς νομῆς καὶ περιοχῆς αὐτοῦ καὶ ὧν ἔχει δικαίων
село Соуѣогaль сь всѣми мегꙗми **и пaавинами села того.**	τὸ χωρίον [Σου]χο[γ]ί[ρλιο]ν μετὰ τῆς νομῆς καὶ περιοχῆς αὐτοῦ,

---

Вл. Мошин, Српски грамоти од Душаново време, Прилеп 1988, 131) прихватио је да је „Хреља вероватно водио преговоре са Душаном да ступи у хиландарско братство прилажући му Св. Арханђела у Штипу.“

24 Титулу великог доместика Хреља је по својој прилици добио од Андроника III када му је пришао, уп. ВИИНЈ VI, 371, нап 55 (*Б. Ферјанчић*).

25 Chil. sl. 27, l. 39–41. Овај податак је у акту Б (1334) нешто другачији: У граду 50 кућа и заселак Карбинци са целим синором (тј. територијом села Карбинци); и трг у Штипу (*Новаковић*, Зак. спом. 400, I–II; фотографија Хил. задужбина). Очигледно да је податак о Карбинцима уметнут, јер неспомињање тога села у примерку А и хрисовуљи Андроника III показује да његово прилагање не треба повезивати са Хрељиним даром Хиландару. У збирном документу податак о Карбинцима вероватно је пренет из верoдостојног акта којим је Душан даровао Хиландару цркву Свете Петке на Брегалници, задужбину извесног Карбе (Chil. sl. nº 8, l. 210–219 = *Новаковиић*, Зак. спом. 404, XXXI–XXXIII), по коме се, очигледно, насеље око цркве назвало Карбинци.

26 Chil. gr. nº 131, l. 7–10.

27 В. овде текст и нап. 15.

село Лѣсковица.	τὸ χωρίον τὸ Λεασκόβιτζον μετὰ τῆς νομῆς καὶ περιοχῆς αὐτοῦ καὶ τῶν δικαίων,
село Видче и сь ѕаселькомь сь всѣми мегюми и правинами.	τὸ χωρίον Βίτζιν μετὰ τοῦ σὺν αὐτῷ ἀγριδίου καὶ τῆς νομῆς καὶ περιοχῆς αὐτῶν,
и по оне стране рѣке село Брѣстовица до Дикиѥ Водe и до Калоугерице и до Полице.[28]	πέραν τοῦ ἐκεῖσε ποταμοῦ, ἕτερον ἀγρίδιον τὸ Μπροάστοτζιν, μέχρι τοῦ Ἀγρίου Νεροῦ καὶ τῆς Καλογραίας καὶ τοῦ Πολιτζοῦ καὶ τοῦ ῥύακος τοῦ Σποτετζοῦ καὶ τῆς πέτρας τοῦ μυλοκοπίου
и селище Шепшорово сь всѣми мегюми и оправданиюми села того.[29]	καὶ τὸ χωρίον Σρεψόβου μεθ' ἔχει περιοχῆς καὶ νομῆς[30]

У *збирном* документу као посебан краљев дар (**и прида кралѥвьство ми** …) забележена су селишта „запустела од давнина," која су, по свој прилици, то и била у време када их је Душан приложио Архистратигу Михаилу после заузимања тога подручја и града Струмице 1332. године.[31] Забележена су по имену: „Брест, Сухогрл, Лесковица, Видче и Дренок,[32] којима међа беше Армасана[33] са свим људима и насељима тих села, што је /Хреља/ населио из туђих земаља," [34] претпостављамо из оних које му краљ није даровао; даље су то била: „селиште Бресток преко Лукавице, на Бесну воденицу, Калуђерица и пашњак Пољице, са свим међама и правима тих села".[35]

Од поменутих села и данас постоје на левој обали Лукавице (данас Крива Лакавица) Сухогрло (данас Суво Грло, око 15 km ји од Штипа) и истоимено село Лесковица (око 16,5 km ји од Штипа); на десној обали поменуте реке

---

[28] У Б је то забележено: И у Лукавици: село Брест, село Сухогрл, село Лесковица, село Видче; други Брест пеко Лукавице, село Калуђерица; и сва та вишеписана села са свим правинама и синорима тих села (*Новаковић*, Зак. спом. 400, III; фотографија Хил. задужбина).

[29] Chil. sl. nº 27, l. 41–46; за разлику од хрисовуље Шепшорово је у овом акту селиште, док га у Б нема. *V. Kravari* (L'habitat rural en Macédoine occidentale /XIIIᵉ-XIVᵉ siècles, Byzanz als Raum. Zu Methoden und Inhalten der historischen Geographie des östlichen Mittelmeerraumes. Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse. Denkschriften 283/7, Wien 2000, 86–87) спомињањем у истој реченици *села* и *селишта* Шепшорова, поткрепљује своје мишљење о непрецизности употребе тих термина и закључује да се *село* и *селиште* могу односити на било коју неутврђену насеобину: село, заселак, део села, посед и даје за то примере.

[30] Ibidem, l. 10–18; само се у хрисовуљи спомиње поточић, који би се могао звати мали Сопот (Σποτετζ) и млински камен.

[31] Уп. ИСН I, 513 и нап. 7. (*Б. Ферјанчић*).

[32] Селиште Дренок забележено је једино у овом документу.

[33] Уп. *Ђ. Даничић*, Рјечник из књижевних старина, Биоград 1963–1964, репр. Београд 1975, s. v. **арьмасана.**

[34] Chil. gr. nº 8, l. 184–185: ... **сь вьсѣми людьми и населени сел тѣхь що ѥ населиль ѡть тоугихь ѕемель.** О пустим селиштима и насељавању в. *Ћирковић*, Хрељин поклон, 105–106 и нап. 6.

[35] Ibidem, l. 185–187: **И селище Брѣстокь прѣзь Лоукавицоу … сь вьсѣми правинами и мегюми сел тѣхь.**

село Брестовица (А), поменуто и као други Брест (Б) или селиште Бресток (збирни докуменат; данас Брест, око 18,5 km ји од Штипа), истоимено село Калуђерица (16,5 km ји од Бреста) и селиште Шепшорово (можда данас Шопур, око 14,5 km ји од Штипа) које, без обзира што га је Душан изгледа накнадно[36] приложио Архистратигу Михаилу, припадало је селиштима које је Хрељa населио и, потом, као село „са целом територијом и исправама" — вероватно о додељивању земље насељеним људима — даровао са својом задужбином Хиландару.

Хрисовуља Андроника III наставља се бележењем још два поседа у подручју Струмице: засеока Секирник са његовом територијом и у Кључу места Кунарјани са планином Огражден, односно летњим пашњаком.[37]

У збирном документу село Кунарјане у Кључу последње је у поменутој групи села за која се каже да их је краљ приложио Архистратигу Михаилу, а оно је једино у овом акту забележено „са парицима и њиховим стасима и свим правима тога села."[38] Као да се тим податком у збирном документу завршило набрајање поседа са којима је црква Архистратига Михаила приложена Хиландару. Наиме, у наставку се каже да краљ није одбацио Хрељину молбу него је потврдио и записао да оно што је даровано светој Богородици Хиландарској буде чврсто и непромењено, као што су и друга имања која су уписана у хрисовуљама краљевих родитеља и прародитеља. Приложена имања, односно људе дарованих села, краљ ослобађа од малих и великих работа у корист државе и изузима их из надлежности сваког краљевог представника, тако да су стављени само под власт хиландарског игумана или онога кога он постави да управља Архистратигом Михаилом.[39]

Податак о Секирнику сасвим је изостао у збирном документу. То би могло навести на помисао да земља грчких пронијара око Секирника није Хрељи дарована истовремено са селима подручја Лукавице. Међутим, да је краљ Душан то учинио пре него што се Хреља од њега одметнуо и прешао на страну Андроника III, барем када је у питању Секирник и његова околина, указује помињање Секирника у царевој хрисовуљи.

У примерцима А и Б забележено је испред Секирника село Кунарани у Кључу, са међом која показује да је даровано село прелазило и на другу страну реке Струмице (... **ѹ Велию ꙑекоѹ, и по ѡнои стꙑане ꙑѣке** …).[40] И данас се Но-

[36] Уколико би се Шепшорово могло идентификовати са, у збирном документу забележеним, после прилога Св. Петке на Брегалници, селиштем Србшором (данас Шопур?), изгледа да би то био посебно учињен прилог, али излагање збирног документа не дозвољава да се о томе донесе поуздан закључак: црква Св. Георгија, коју је зидао Берислав у селишту Србшори, са виноградом и њивама и целом територијом те цркве (чија међа је такође забележена) дата је „да буде метох Св. Богородице хиландарске" (Chil. gr. nº 8, l. 219–224).

[37] Chil. gr. nº 131, l. 18–19: εἰς τὴν Στρούμμιτζαν ἀγρίδιον τὸ Σεκρίνικον μετὰ τῆς νομῆς αὐτοῦ καὶ περιοχῆς καὶ εἰς τὸ Κλαδίον τὴν Κουνάριανιν, μετὰ τῆς πλανηνῆς τῆς Γρασδένης…

[38] Chil. sl. nº 8, l. 182–189.

[39] Ibidem, l. 189–198.

[40] Chil. sl. nº 27, l. 46–50 (1336): и у Кључу Кунарани и са синором како тече из планине поток, између Кључа и Кунарана, те потоком у Велику реку, и по оној страни реке на Озрин, на

во Коњарево налази са обе стране Струмице, око 5,5 km југоисточно од Новог Села, док је село Коњарево смештено око 3,5 km југоисточно од Новог Коњарева, дакле на десној обали Струмице.[41] У том делу Кунарана налазио се и један део земље грчких пронијара Тутка Асана и Ласкара Сидерофага, који би према поменутој међи Кунарана са тим селом припао Хиландару. Међутим, поменута међа, унета само у примерке прерађеног акта краља Душана, указује да је то интерполација, на коју ћемо се још осврнути у даљем излагању.

У А и Б се наставља бележењем трга Св. Илије, што би се по свој прилици могло односити на уступање прихода од вашара о Св. Илији, одржаваном при цркви посвећеној овом свецу, можда смештеној негде у подручју села Кунарана. Ипак, очигледно да трг Св. Илије није био део права које је Хиландар добио са Хрељином задужбином.

Што се тиче податка о Беласици, чија међа је такође унета у оба акта,[42] а која би била не само значајан пашњак, него такође и међаш на југоисточној страни хиландарског струмичког поседа, неспомињање те планине у документима који садрже опис међе манастирског метоха у томе подручју, наводило би на закључак да је поменути податак накнадно унет у А и Б.

У тим актима је потом забележено „Село Секирник и земља коју је држао Ласкар Котаница и земља коју су држали грчки пронијари Тутко Асан и Ласкар Сидерофаг (Σιδηροφαγάς) /смештена/ код Секирника, до потока и више пута и под пут и ниже крста“;[43] рекли бисмо да је овде у питању део земље грчких пронијара у подручју леве обале Струмице. Док је земља Ласкариса Котеанице, коју чини село Брезница, непосредан дар тога Византинца Хиландару, о коме ће бити речи у даљем излагању, земље Тутка Асана и Ласкара Сидерофага Хиландар је могао добити од Хреље. Краљ Душан је, наиме, после освајања струмичке области по свој прилици уступио Хрељи земљу коју су напустили грчки пронијари пред доласком српске војске. У А и Б она је смештена у истом подручју с обзиром да је Штука, само око 3,5 km си. од Секирника, који је удаљен око 13,5 km си. од града Струмице. Видели смо да је према хрисовуљи Андроника III заселак (ἀγρίδιον) Секирник са Архистратигом Михаилом припао Хиландару, а опис међе указује да је и селиште Штука улазило у даровану територију, па тиме и земље грчких пронијара. Врло је вероватно да састављач цареве хрисовуље није желео забележити имена одбеглих грчких пронијара. Да је та земља припадала Хиландару види се и из

Могилице, на Локву, на Садове, на Копишта, на Црвени брег, на велики дуб право у реку = у Б (фотографија: Хил. задужбина).

[41] Уп. *Ћирковић*, Хрељин поклон, 111.

[42] Chil. sl. nº 27, l. 50–53: ... а међа јој како иде пут од Кључа у планину, право путем на врх, на Мутницу, на Дебревник, на Иваново селиште, и на Шугово, на Сулу, на Пресеку = у Б (1334): фотографија Хил. задужбина.

[43] Chil. sl. nº 27, l. 53–57. У примерку Б читамо: Селиште Секирник и комад земље што је држао Ласкар Котаниц; селиште Штука и комад земље који су држали пронијари грчки Тутко Асан, Ласкар Сидерофај, код Секирника, до потока и више пута и под пут и ниже крста, (*Новаковић,* Зак. спом. 400–401, VII–VIII бележи село, уместо селиште, Секирник; фотографија: Хил. задужбина).

опште потврдне Душанове хрисовуље Хиландару издате 1348. године: „И ниже Струмице село Кунарани, село Секирник, село Штука, са свим правинама“[44] којима је вероватно била обухваћена поменута земља. Да се у том подручју налазила земља грчких пронијара сведочи опис међе села Просеникова (данас истоимено село на левој обали Струмице, око 5 km си од града Струмице) према хиландарском метоху; међа пролази „уз леву страну *Ласкареве куйљенице*.[45]

Осврнимо се сада на међу уписану у хрисовуљу Андроника III, која донекле одговара међи — само што ова иде у супротном првцу и не спомиње све исте топониме који су у царском акту — забележеној у *збирном* документу уз краљево прилагање „селишта Вучји Луг у Струмичком пољу са целом територијом и правима“.[46] Вероватно се то селиште сјединило са осталом хиландарском територијом тога подручја, тако да о њему више нема података. Описе поменуте међе у хрисовуљи Андроника III и *збирном* документу дајемо паралелно:

<table>
<tr>
<td>καὶ εἰς τὸ Κλαδίον τὴν Κουνάριανιν,
μετὰ τῆς πλανηνῆς τῆς Γρασδένας, καὶ
μέχρι τοῦ συνόρου τῆς Πράσνιτζας, καὶ
τῆς Κνενγίνιας καὶ τῆς Σλίβνιτζας,
καὶ μέχρι τοῦ ποταμοῦ τοῦ Πετρόβου,
καὶ τὴν Δράξανην καὶ τὴν Πόλπιτζαν,
καὶ τὴν Βασιλίτζαν.[47]</td>
<td>И планина Ѡграждень и пашище
Чрьвена Полѣна, синорь Василица,
синѡрь Стльбица и Дракшань и
Петрово и Сливница и Кнегинꙗ на
Брѣзничскы поуть и на
Фроугопоулово селище и мѣсто
оу Строумици Тетрагонитово ...[48]</td>
</tr>
</table>

Док се Фругопулово селиште, као и поменуто селиште Вучји Луг и Богородичина црква са селом Лојане, спомињу једино у *збирном* документу,[49] „место у Струмици Тетрагонитово, да /на њему манастир/ учини цркву и куће, да буде метох Свете Богородице хиландарске и човек у Струмици Бале Екса Арменин са децом“ забележено је у скраћеном облику и у примерку Б, после санкције као краљев прилог.[50] Премда не постоји могућност да се утврди веродостојност тих података, сматрамо да су у питању мањи поседи који нису били довољан разлог за прављење фалсификата. Без обзира на те веро-

[44] Chl. sl. nº 38, l. 127–128 = *Новаковић*, Зак. спом 422, VIII/5.

[45] *Соловјев*, Одабрани споменици, 171.

[46] Chil. sl. nº 8, l. 203–204. Изгледа да је Вучји Луг краљ Душан приложио (**и прида кралıевьство ми ...**) истом приликом када и цркву Богородице у Лојану „са селом Лојаном (данас село Лојане, 12 km северозападно од Куманова), са свим међама и његовим правима, виноградима, њивама, ливадама, воденицама и са пет заселака, да буде метох Богородице хиландарске“ (Ibidem, l. 198–203). Црква у Лојанима, а вероватно ни Вучји Луг, уколико није у питању лажна интерполација у збирном документу, немају везе са имањима које је Хреља приложио Хиландару.

[47] Chil. gr. nº 131, l. 19–22.

[48] Chil. sl. nº 8, l. 205–207.

[49] Ibidem, l. 207 и в. нап. 46.

[50] Фотографија (Хил. задужбина): И још приложи томе краљевство ми у Струмици комад земље Тетрагонитове за спомен краљевства ми да је неотуђиво заувек.

ватне, али свакако непроверене прилоге краља Душана, наведене међе показују да је Хрељин дар дуже времена чинио највећи део хиландарског поседа у Струмичком пољу. То је била територија омеђена на североистоку планином Дракшан, Петровом реком на северу, планином Сливницом на северозападу, Огражденом на западу, међом села Бресница на југозападу, Секирником и његовом територијом на југу и потоком Василица на истоку. Уколико је Хиландару припадало Фругопулово селиште, а не истоимена скела, оно би било у неком моменту међаш на југоистоку струмичког хиландарског метоха.[51] У царевом акту се истиче да су „све то /та села/ монаси и до тада поседовали са читавом њиховом територијом и правима, а велики доместик Хреља је затражио да о томе и цар изда хрисовуљу“, што је учињено.[52]

Поређење међе поседа у Струмичком пољу, који је Хиландар добио са Архистратигом Михаилом, о чему најпоузданије податке даје хрисовуља Андроника III, са међом увећаног хиландарског струмичког метоха, унетом у царску наредбу (1349–1353) и акте А и Б, као и са међом земље добијене од Ласкариса Котеанице утврђене Скулисовим актом (1371), омогућава да се, барем приближно, одреди време када је тај метох увећаван и када су сачињене прераде Душановог акта којим је потврдио Хрељино даровање. У царској наредби излаже се да је игуман Јован са „часним изабраним старцима“ дошао цару и жалио се да су Хиландарци обесправљени од стране властеле и властеличића, као и влашких катуна на испашама и забелима **оу Коунарахь више Секирника**. Тада је цар послао властеличића Бранила са 12 цариника **да оутешу мегю коуде имь ѥст приложило царьство ми.**[53] Међа коју су они утврдили скоро сасвим је једнака међи у прерадама Душановог потврдног акта, где јој претходи реченица: И **планина Ѿграждено и Драгоулѥво и подьпланиниѥ сь всею ѡбластию и мегꙗ имь**:[54]

брод Ставрак, низ Велику реку	брод Ставрак низ Велику реку,
(=Струмица) /до места/ *где се улива*	*на Фругопулов брод*, *право* уз
Василица у Велику реку, *па* уз	Василицу, и *из* Василице на
Василицу, *од* Василице на десно	десно *на велики камен, на хрид*
ниже Великог хрида на пут	*преко пута* у Глодањ *и* на Букову
у Глодањ,...на Букову раван, на	раван, на Иванов крст *и* низ
Иванов крст, низ Трохољево, на	Трохољево, на Стоће у Скупиновац,
Стоће, на Ноштен, на Шабан, на	на Ношен, на Горње вејно, на
Добру реку, на Веино, на Чрњево,	Шабан, на Гајино вретено, на
на Гајино вретено, на Сухо Борје,	Сухо Борије, на Туртељу,
на Туртељу, на студенац, на	на студенац, тере на Суботинц,
Суботинц, на Кнегињу, на	на Љубиво, путем на Губинег,

---

[51] Ibidem, l. 208–210.

[52] Chil. gr. nº 131, l. 22 sqq: καὶ κατέξουσι καὶ νέμονται ταῦτα οἱ ῥηθέντες μοναχοὶ μέχρι τοῦ νῦν ἄνευ ὀχλήσεως μετὰ πάσης τῆς περιχῆς καὶ νομῆς καὶ τῶν δικαίων αὐτῶν, καὶ ἐζήτησε καὶ παρεκάλεσεν ὁ ῥηθεὶς μέγας δομέστικος ὁ Χρέλης ὅπως γένηται αὐτοῖς ἐπὶ τούτω καὶ χρυσόβουιλλον τῆς βασιλείας μου…

[53] *Ћирковић*, Хрељин поклон, 116.

[54] Chil. sl. nº 27, l. 57–58 (A); фотографија: Хил. задужбина (Б).

на Калуђерицу, на доњи
брод ка Сухим лукама.[55]

на Калуђерицу, на доњи
брод ка Сухим лукама.[56]

Премда се неки од забележених топонима и, нарочито, бројни микротопоними не могу идентификовати, они који се могу наћи на топографској карти струмичке области показује да је međa струмичког метоха померена према северу и северозападу у односу на међу унету у хрисовуљу Андроника III и *збирни* документ. То показује да је посед који је Хиландар добио са Архистратигом Михаилом био увећан пасиштима и забелима **оу Коунарахь више Секирника, што имь ѥсть приложило царьство ми и ѕаписало сь милостиѥю царьства ми хрисовоуль ѕлатопечатни.**[57] Тај прилог се састојао од испаша које су се простирале неких десетак километара северно од Ограждена и линије Дракшан — Сливница, залазећи у Малешке планине. Њихови међаши који се могу идентификовати били су врх и данас звани Шабан, а према северозападу планине Губинек и Калуђерица, као и речица звана Суве луке. Ако дословно схватимо текст цареве простагме, пашњаци би били Душанов дар после проглашења за цара, а свакако пре издавања простагме.[58]

Наставак међе у царевој наредби, као и у актима А и Б односи се на југозападни део струмичког метоха, који је, видећемо, добијен од Ласкариса Котеанице :

на Драгуљево, *право* на Бељину,
брезничким путем низ брдо
на Црвени брег, *путем* преко
реке *на Врат Трохалу*, ниже
десне стране *пута*, *посред*
грнчареве њиве, на Могилу,
на Пронијарево крушије,
путем на *студенац* Мутањ,
од Мутња десно на Кошариште
кесара Хреље Турију[60] *и*
низ Турију у Ставрак.[61]

над Драгуљево, *на пут брезнички*
и на Бељину, на Црвени брег, преко
реке, Великим путем *низ брдо*,
ниже десне стране, *право* на
Могилу, *путем* на Пронијарево
крушије, путем на Мутањ, *преко*
пута на десно где упада Брезница
у Турију, *тере реком* у Ставрак.[59]

Скрећемо пажњу на разлику у предлогу испред планине Драгуљево — *на* и *над*, тј. према царској наредби она је међаш, док према актима А и Б међа пролази изнад Драгуљева, што би значило да је она део хиландарског поседа, односно манастирска испаша. Затим, у царској простагми спомиње се *Кошариште кесара Хреље*, што би била још једна потврда да је Хреља пред крај

[55] *Ћирковић*, Хрељин поклон, 116.

[56] Chil. gr. nº 27, l. 58–65.

[57] *Ћирковић*, исто.

[58] Када су планине, односно пашњаци у питању, хрисовуља из 1348. године не може се користити пошто у њој нису забележени; она првенствено спомиње хиландарска села и цркве.

[59] Chil. gr. nº 27, l. 65–69 (A).

[60] Испред *Турију* очигледно нешто недостаје, а највероватније *где упада Брезница у Турију*.

[61] *Ћирковић*, исто.

живота доиста имао ову високу титулу.[62] То је било познато на српском двору, па и састављачима цареве простагме. Подсетимо се да је Хреља простосеваст у време када је Душан потврдио његов дар Хиландару, због чега је у примерак Б унето *йовише кошара йротосевасша Хреље.*[63] Остале разлике су безначајне и очигледно је у оба акта омеђен исти посед. Да би поузданије покушали да утврдимо која земља је у питању скрећемо пажњу на акт којим је васељенски судија Михаило Скулис, извршавајући наредбу деспота Јована Угљеше, повратио земљу Ласкариса Котеанице, односно село Брезницу Хиландару. Међа спорног села коју је Скулис утврдио, јануара 1371. године, у присуству епископа Струмице, а на основу судских исправа и сведочења бројних веродостојних људи, премда не садржи микротопониме забележене у царевој простагми, показује да је у питању иста територија, тј. земља Ласкариса Котеанице, односно село Брезница.[64] И та међа је почињала од *йланине Драгуљева* и ишла је према југу на стари *брезнички йуш* (ἄρχεται τὸ ὅριον ἀπὸ τὴν πλανηνὴν τὴν Δραγούλεβαν, ἀπέρχεται ὁρῶν πρὸς μεσημβρίαν εἰς τὴν παλαιὰν ὁδὸν τῆς Πρέσνιτζας)..), где су се налазила три камена међаша и где је пут излазио из Морокошта, спуштала се гребеном у Белину и стизала у Κόρνιτζα, где је као међаш био крст који је поставио покојни Хреља (... ἀπέρχεται εἰς τὴν Κόρνιτζαν /= Кошариште?/, ἔνθα ἔστη σταυρὸς ἔτι ἀπὸ τοῦ Χρέλη ἐκείνου); потом, пролазећи камене међаше са крстовима који су већ постојали, или су их они усекли, међа се спуштала до Доње Белине и потом стизала до реке Брезнице; међаш са крстом је био на другој страни реке (што значи да је међа прелазила реку: **прѣзь рѣкоу**[65]), где су била три пута; настављала је једним путем, силазила Сувим потоком (κατέρχεται τὸν ξηροῤῥύακα), који се спуштао од Штуке и стизала на Царски пут (= колник цареве наредбе или Велики пут у А и Б ?), скретала је тим путем према западу и напуштајући га, скретала према југу до тзв. *Пронијареве крушке* (εἰς τὴν προνοιαρκὴν ἀπιδέαν), где је камен међаш и продужавала до места где се *Брезница улива у Турију* и где је нађена стара међа, настављала је реком до *Крсшине скеле* и од ње до *Франгоӣуловог ӣрелаза* (ἕως τοῦ Σταυράκη καὶ ἐξ αὐτοῦ ἕως τοῦ Φραγκοπούλου τὸν πόρον).[66]

---

[62] По свој прилици је за прелазак на његову страну титулом кесара Хрељу наградио цар Јован Кантакузин, пошто се прогласио за цара 26. октобра 1341, уп. *Динић*, Реља Охмућевић, 103. Хрељина титула кесара омогућила је датирање преписа литургије Јована Хризостома (1342), који је учињен по налогу кесара Хреље, како показује белешка на дну свитка: Бог да прости господина кесара Хрељу и госпођу кесарицу Ану, заповеди писати ову литургију ..., у *I. Tarnanidis*, The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai, Thessaloniki 1988, 176. Срдачно захваљујем професору С. Ћирковићу, који ми је скренуо пажњу на овај податак.

[63] Фотографија: Хиландарска задужбина.

[64] И *Ћирковић* (Хрељин поклон, 112 и нап. 28) већ је указао да се разграничење Скулисовог акта „увелико слаже са оним у Душановој простагми".

[65] *Ћирковић*, Хрељин поклон, 116; Chil. sl. nº 27, l. 66.

[66] Chil. Suppl. nº 8, l. 28–57.

Скулисов акт показује да је међа земље Ласкариса Котеанице полазила *од* планине Драгуљева према брезничком путу, те спомињући већи број камена мећаша настављала истим правцем као у поменутој Душановој простагми. То би указивало да је своју земљу, односно село Бресницу, Л. Котеаница даровао Хиландару пре него што је њена међа унета у цареву простагму (1349–1353), а вероватно после издавања хрисовуље којом је цар Душан потврдио све поседе манастира 1348, у којој се село Бресница не спомиње. У исто време то би значило да та земља није била у поседу Хиландара за Хрељина живота. У питању је било село Бресница смештено око истоимене реке, у подручју Струмице (χωρίον περὶ τὴν Στρούμιτζαν μὲν εὑρισκόμενον, Μπρέσνιτζαν ἐπονομαζόμενον), отприлике двадесетак километара си од града Струмице.[67] Међутим, село је, негде око 1364. године одузето Хиландару и приложено Св. Пантелејмону, због чега је настао дугогодишњи спор између монаха ова два манастира.[68] У томе спору свакако је међу доказима монаха Хиландара значајну улогу могао имати акт у коме би се и та земља приписивала Хрељином даровању које је Душан потврдио, због чега верујемо да је и то био један од разлога за прераду краљеве потврдне повеље.

Најзад, село Бресницу, које је, видели смо, судија Скулис повратио Хиландару јануара 1371. године, Константин Ласкарис одузима српском манастиру, да би га, јуна 1374. године, предао Св. Пантелејмону.[69] Југозападна међа хиландарског струмичког метоха, како су је утврдили, 1375/1376. године, епископи струмички Данило и бањски Григорије са кефалијом струмичким и веродостојним старцима околине, решавајући спор Хиландараца са Војином Радишићем, полазила је „од планине Драгуљева, низ раздео, право на Дрившки поток; мимо Пачкова, потоком низ поље, све потоком на пут који иде преко Барова, мимо Баровског студенца, преким путем у Стару Бресницу, и све уз Бресницу у синор хиландарски,“ поштујући *све како пише у хрисовуљама цара Стефана.*[70]

---

67 Chil. grec. nº 155, l. 20–21. Положај Бреснице може се само приближно одредити на основу топонима поменутих у Скулисовом акту, cf. Actes de Chilandar I, dès origines à 1319, éd. par *M. Živojinović, V. Kravari, Ch. Giros*, Paris 1998,146. Да је у питању земља око реке Бреснице (τὴν εἰς τὴν Πρεάσνιτζαν εὑρισκομένην γῆν Ibidem, nº 12, l. 4–5, cf. l. 8, 9–10, 14) коју је Андроник II уступио, маја 1293, Лаву Котеаници као награду за његову војничку службу, указује помињање реке Бреснице и у Скулисовом акту (Chil. Suppl. nº 8, l. 41–42). Ласкарис Котеаница, који је био ожењен вероватно унуком Лава Котеанице, поменуту земљу коју је имао као мираз (τὸ μητρόθεν μοι περιελθὸν εἰς κληρονομίαν χωρίον).. Μπρέσνιτζαν Chil. grec. nº 155, l. 19–20) даровао је Хиландару.

68 Јуна 1374. године, син тада већ покојног Ласкариса Котеанице, Константин Ласкарис, изјавио је да га Хиландарци, потражујући то село, узнемиравају већ десет година: ἐπὶ χρόνον ἤδη δέκατον με καταδυναστευόντων καὶ ἀντιποιουμένων αὐτοῦ.. (Chil. grec. nº 155, l. 21–23).

69 В. овде, 207 и нап. 9.

70 *Соловјев*, Одабрани споменици, 170; о овом спору, в. *М. Благојевић*, Спорови око средњовековних међа, Зборник Матице српске за историју 71–72, Нови Сад 2005, 20; цит. *Благојевић*, Спорови.

Рекли бисмо да је Хиландар добио и поседе властелина Рудла — његову задужбину цркву Богородице Одигитрије, село Борујево (данас Бориево, око 11 km ји од града Струмице) са људима и свим имовинским правима, и селиште Робово (око 6 km источно од града Струмице), такође са свим правима.[71] Вероватно још 1343. године, испуњавајући Рудлову жељу, краљ Душан га је са његовом имовином приложио Хиландару (**да есть чловѣкь Светыѥ Богородице Хиландарскыѥ**) под условом да Рудл своју имовину ужива доживотно, „а по смрти његовој да је црквено".[72] Чињеница да су се Хиландарци спорили око међе Борујева са господарем села Нежичина указује да је Рудлова имовина прешла у власништво Хиландара. Поменутим актом из 1375/1376. године *старинции* су показали спорну међу — „пут који иде од Секирника посред Борујева и све путем, уз поље, те преко великог царског пута, уз пут који иде у Нежичино ...", у потпуности се придржавајући онога *како пише у хрисовуљи цара Стефана*.[73] Помињање те хрисовуље којом је утврђена међа Борујева наводи на закључак да је предаја Рудлове имовине извршена још за живота цара Душана. Изгледа да су Хиландарци имали део села на левој обали Струмице. Поред тога, приликом утврђивања међе села Просеникова према хиландарском метоху спомиње се да она пролази *по доњој бразди међника Рудлове купљенице*.[74]

Дакле, на основу описа̄ међа Хиландару дарованих поседа у подручју реке Струмице,[75] произлази да се манастирски струмички метох налазио на левој обали Струмице. Основан је у четвртој деценији 14. века, даровањем протосавеста Хреље и, потом, увећаван прилозима краља и цара Душана, Ласкариса Котеанице и, по свој прилици, струмичког властелина Рудла. Остаје непознато када и како су Хиландарци запоседи део земље Тутка Асана и Ласкара Сидерофага на десној обали Струмице. Можда се то догодило још за време цара Душана,[76] али о томе не располажемо поузданим подацима Око те земље настао је спор између Хиландараца и монаха Светог Пантелејмона пошто је њихов манастир добио (1372–1375) суседна села Макријево и Мокране.[77] Желећи да докажу пред струмичким и бањским епископом (1375/1376) да је спорна земља њихова, српски монаси су изјавили … **даль ю ѥ Хрелꙗ кѥсарь Хиландару и имаю сию** у **хрисовули цара Степана**.[78] Да је „У томе кра-

[71] *Новаковић*, Зак. спом. 410–411, I–II. Пошто је краљ Душан заузео Струмицу 1342, наградио је властелина Рудла дајући му село Борово, а Хрељa селиште Робово.

[72] Исто; за датирање овог златопечатног слова, в. овде, нап. 18.

[73] *Соловјев*, Одабрани споменици, 170–171; уп. *Благојевић*, нав. дело, 20–21.

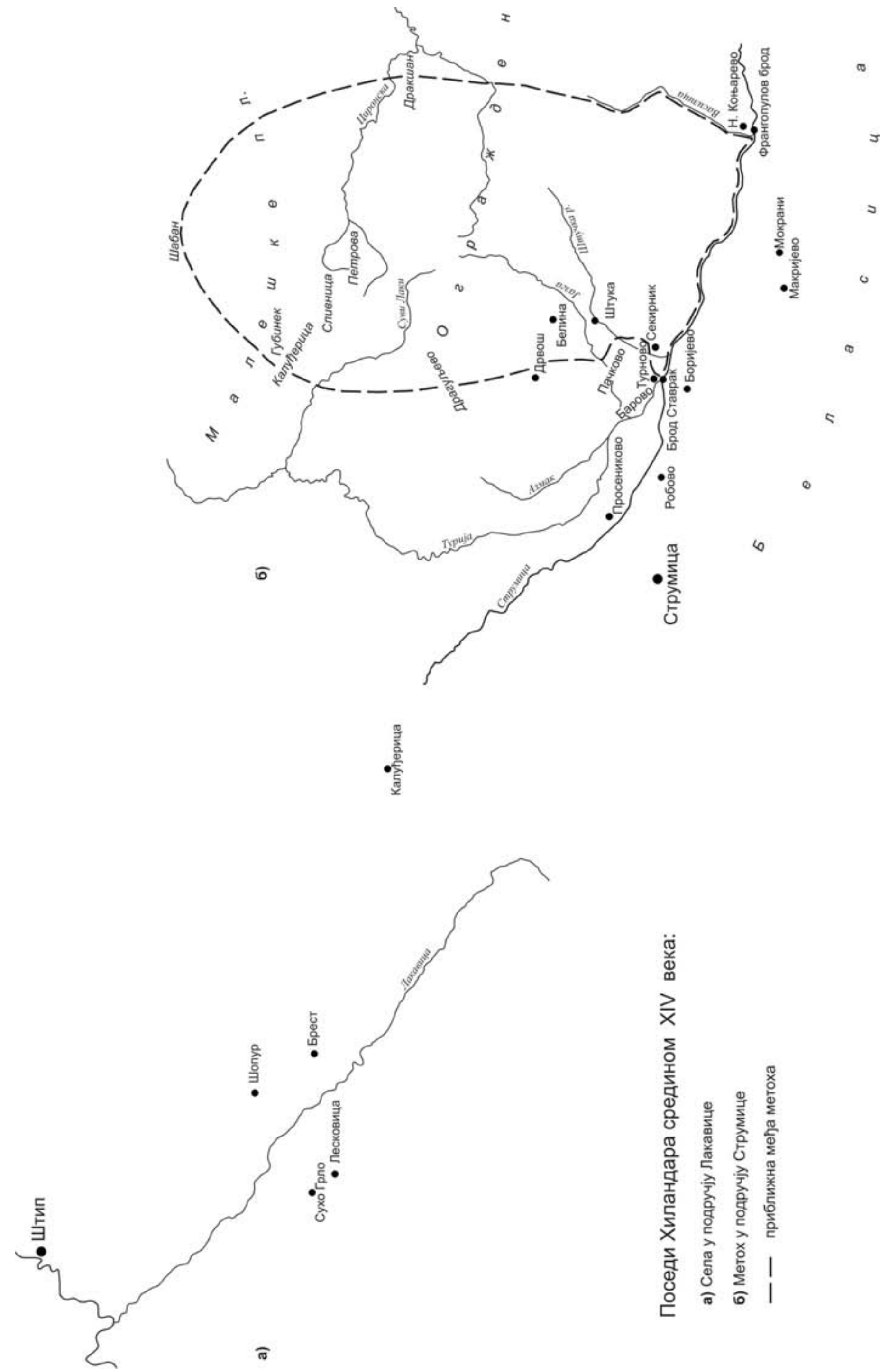
[74] *Соловјев*, нав. дело, 171.

[75] Описи међе струмичког метоха Хиландара забележени су у хрисовуљи Андроника III, *збирном* документу, простагми цара Душана, у актима А и Б и акту струмичког и водочког епископа (види овде, 213 и нап. 47, 48; 214, 215 и нап. 54, 55, 56, 59, 61).

[76] На то указује податак да је Хиландар са својим тамошњим селима за учињено разбојништво још за време цара Душана платио „приселицу и вражде": *Соловјев*, Одабрани споменици, 170; уп. *Ћирковић*, Хрељин поклон, 113 и *М. Благојевић*, Спорови, 19–20.

[77] Уп. *Живојиновић*, Драгаши и Света Гора, 48.

[78] *Соловјев*, Одабрани споменици, 170. Хреља је добио титулу кесара по свој прилици од цариградске владе већ сасвим пред крај живота, уп. ВИИНЈ VI, 371, нап. 55 (*Б. Ферјанчић*).


а)
Штип
Сухо Грло
Лесковица
Шопур
Брест
Лакавица
Калуђерица
б)
Мале шке п.
Огражден
Белас ица
Шабан
Губинек
Калуђерица
Сливница
Петрова
Дракшан
Суви Лаки
Драгуљево
Дрвош
Белина
Штука
Секирник
Пачково
Турново
Барово
Ставрак
Боријево
Брод
Просениково
Робово
Струмица
Турија
Азмак
Мокрани
Макријево
Н. Коњарево
Франгопулов брод
Поседи Хиландара средином XIV века:
а) Села у подручју Лакавице
б) Метох у подручју Струмице
приближна међа метоха

ју најприроднији и најлегалнији начин стицања неког поседа био путем поклона од стране ћесара Хреље“,[79] најбоље показује збирни документ у чијој санкцији се прети ономе „ко се усуди разорити оно /што је/ записано и утврђено /од стране/ краља Стефана /Душана/ и правоверног властелина краљевог протосеваста Хреље“.[80] Хиландарци су, очигледно, успели у томе да поменути епископи пресуде у њихову корист спор око земље грчких пронијара. Међутим, нису познати разлози због којих су већ 1376/77. године браћа Драгаши, деспот Јован и Константин са мајком Евдокијом, потврђујући поседе Св. Пантелејмона, забележили и „земљу Туткову и земљу Сидерофајеву“ као своје прилоге томе манастиру.[81] Уколико су Драгаши за то обештетили Хиландар само се може нагађати којим су поседом то учинили. На приложеној мапи одредили смо приближан положај и међу хиландарског метоха у подручју реке Струмице, указујући на увећање, односно губитак неких делова.

Пратећи настанак и развитак хиландарског струмичког метоха, дошли смо до одређених запажања и о самим актима који о њему обавештавају. С обзиром да у *збирном* акту међа хиландарског метоха не обухвата пашњаке северно од линије Дракшан — Сливница и западно од Ограждена, као ни оне на десној обали Струмице, а ни земљу Ласкариса Котеанице, сматрамо да су у тај документ верно пренети подаци из аката о стицању поседа цркве Архистратига Михаила и неких Душанових даровања Хиландару.

Подударање података првог дела диспозиције примерка А са аналогним подацима хрисовуље Андроника III,[82] наводи на закључак да је тај део акта у облику у каквом је сачуван, веродостојно пренет из, за нас изгубљеног, вероватно златопечатног слова,[83] којим је краљ Душан потврдио Хрељино даровање. Указане разлике у диспозицији примерка Б[84] показују да је он сачињен у друго време и да је коришћен вероватно за спор о Карбинцима, јуна 1355. године, али и за спорове вођене око земље Ласкара Котанице, Тутка Асана и Ласкара Сидерофага. У вези са тим, у А и Б убачени су интерполисани подаци о планини Беласици и међи Кунарана. Утврђена међа хиландарског метоха би ишла у прилог мишљењу да део земље Тутка Асана и Ласкара Сидерофага, суседан селима Макријево и Мокрани, није даровао Хреља, па се она није могла наћи у потврдном акту краља Душана.

---

79 Уп. *Ћирковић*, Хрељин поклон, 112–114.

80 Chil. sl. nº 8, l. 228–229 = *Новаковић*, 404, XXXVII.

81 Actes de Saint-Pantéléèmôn, éd. *P. Lemerle, G. Dagron, S. Ćirković*, Paris 1982. Actes serbes, nº 7.

82 Види овде и нап. 25–30.

83 Chil. sl. nº 27, l. 70–74: **И видѣвь кралıевство ми приложенıе его и кралıевьство ми записа и оутврьди златопечатнимь словωмь кралıевьства ми вь всако оутврьждениıе и свободоу чистоу.**

84 В. овде, нап. 24, 27, 28, 42.

Mirjana Živojinović

LE MÉTOQUE DE CHILANDAR DANS LA RÉGION DE LA STRUMICA

Chilandar a acquis ses premières possessions dans la région de la Strumica, vraisemblablement en 1336, lorsque le chef de guerre Chrelja a fait don au monastère de l'église du Saint-Archange-Michel située à Štip. Les biens de cette église comprenaient les villages situés sur la rivière Lukavica (aujourd'hui Kriva Lakavica), puis toute une région limitée au nord-est par le mont Drakšan, au nord la rivière Petrova, au nord-ouest et à l'ouest les monts Slivnica et Ograževden, au sud le village de Sekirnik et son territoire et, à l'est le ruisseau appelé Vasilica. Puis, l'empereur Dušan lui a rattaché, peu après 1348 et avant la délivrance de son ordonnance de 1349–1353, des pâturages qui se trouvaient à une dizaine de kilomètres au nord de l'Ograževden et d'une ligne Drakšan-Slivnica, en s'avançant vers les hauteurs appelées Maleške. Toujours sous le règne de l'empereur Dušan, Chilandar a reçu de Laskaris Kotéanitza le village de Bresnica, situé sur la rive gauche de la Strumica, à une vingtaine de kilomètres au nord-est de la ville de Strumica, mais il lui a été repris vers 1364 pour être remis à Saint-Pantéléèmon. Par la suite, Chilandar, sur une décision du juge général Michel Skoulis agissant sur l'ordre du despote Uglješa, a recouvré ce village en janvier 1371, pour le reperdre vers juin 1374, lorsque Constantin Laskaris l'a repris pour le remettre à nouveau à Saint-Pantéléèmon. Il semble qu'en 1375/76 la limite sud-ouest du métoque de Chilandar sur la Strumica partait du mont Draguljevo pour s'avancer, en suivant une crête jusqu'au ruisseau Drivoš, [puis passant] au-dessus de Pačkovo [et] en suivant la route au-dessus de la source de Barovo, jusqu'à Bresnica, puis, plus au sud, la limite suivait la route partant de Sekirnik et traversant Borujevo, pour déboucher sur la Turija, dont elle suivait le cours jusqu'au gué tou Staurou, d'où elle suivait la Strumica jusqu'au gué de Fragkopoulou et au ruisseau Vasilica. On ignore à quelle époque Chilandar a reçu la terre de pronoiaires grecs, sise sur la rive droite de la Strumica autour de laquelle a surgi un litige lorsque Saint-Pantéléèmon a reçu les villages voisins de Makrijevo et de Mokrani (1372–1375). Cette terre, reconnue comme un bien de Chilandar par un jugement des évêques de Strumica et de Banje en 1375/1376, est mentionnée, déjà l'année suivante, comme une donation des frères Dragaš, le desposte Jean et Constantin, à Saint-Pantéléèmon.

L'observation de la création et de l'évolution du métoque de Chilandar dans la région de la Strumica nous a permis d'établir certaines conclusions s'agissant des actes qui nous renseignent sur ce métoque. Nous considérons que l'acte composé (Korablev, Chil. slaves, n° 8) contient des données fidèlement reprises de l'acte d'acquisition des biens de l'église du Saint-Archange-Michel à Štip et de celui de donation, en faveur de Chilandar, du roi Dušan. Les exemplaires du chrysobulle (1334, 1336) du roi Dušan portant confirmation de la donation de Chrelja à Chilandar ont été modifiés lors du litige autour des villages de Karbinci sur la Bregalnica et de Bresnica, sis sur la rive gauche de la Strumica, ainsi que de la terre des pronoiaires grecs.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845223S
UDC:34(497.11)"04/14"

SRDJAN ŠARKIĆ (Novi Sad)

NATURAL PERSONS (INDIVIDUALS) AND LEGAL PERSONS (ENTITIES) IN SERBIAN MEDIEVAL LAW

In this paper the author is exposing the concept of natural persons (individuals) and legal persons (entities) in Serbian mediaeval law. The terms *glava* (head, *caput*, κεφαλή), or sometimes *kapa* (cap, hood) are used in Serbian legal sources to designate natural persons (individuals). In Serbian mediaeval law, it was mostly churches and monasteries that had the trait of legal persons (entities). Beside them, towns, villages, counties and districts, had some characteristics of legal persons.

I

In modern jurisprudence the term *individual* denotes a single person as distinguished from a group or class, and also, very commonly, a private or natural person as distinguished from a partnership, corporation or association.

Serbian legal sources used the terms *glava* (head, *caput*, κεφαλή), or sometimes *kapa* (cap, hood) to designate natural persons (individuals). The term *glava* could be found in two treaties concluded by Tsar Dušan (September 20, 1349) and his son and successor Tsar Uroš with Dubrovnik (April 25, 1357). In both of the treaties we find the same formula *da gredu svoimi glavami*,[1] that means that Ragusan merchants could freely circulate within Serbia as individuals. In the article 31 of the Law Code of Stefan Dušan, on parish priests, it is used the expression *and the priest's cap is free* (*i da jest popovska kapa svobodna*).[2] It means that parish priests, as natural persons (individuals), were exempted of feudal services that commoners normally had.

---

[1] *S. Novaković,* Zakonski spomenici srpskih država srednjega veka (further on Zakonski spomenici), Beograd 1912, 169 and 179;

[2] *S. Novaković,* Zakonik Stefana Dušana cara srpskog 1349 i 1354 (further on Zakonik), Beograd 1898 (reprint 2004), 29 and 164; English translation by *M. Burr*, The Code of Stephan Dušan, Tsar and Autocrat of the Serbs and Greeks (further on *Burr*), The Slavonic (and East European) Review, vol. 28 (1949), 204.

Only individuals who were free had full legal capacity. Slaves (*otroci*) were owned by their masters and therefore had neither private nor public rights. However, in mediavel Serbia there were several exemptions from that general rule.[3]

According to the Serbian legal sources it is not clear enough at what age full legal capacity was assumed. The Charter presented by King Milutin to the monastery of Saint Stephen in Banjska (1313–1318) says *that a widow, who has a little boy, should hold the whole village until her son is grown-up* (*a sirota koja ima mala sina da si drži vse selo dogde joj sin podraste*).[4] It is clear that persons under age could not enter into formal transactions, but what was the age when natural persons (individuals) asumed full legal capacity? So-called "Justinian's Law" in Article 1 provides that full legal age was asumed at the age of 25.[5] Serbian translation of *The Syntagma of Matheas Blastares* exposes very complicate Byzantine system of three ages existing in the life of natural persons: 1) young persons (*mladi,* ἄνηβοι) under puberty (14 male, 12 female) had no legal capacity and they were under tutorship (*pristavnik, tutela*, ἐπίτροπος); 2) individuals who have reached puberty were, nevertheless, too young to administer their affairs and they were under *cura* (*pečalovnik*, κουράτωρ, guardianship over minors) until the age of 25, either male or female; 3) a person who reached *perfecta aetas* at the age of 25, has full capacity to act on its own behalf.[6] But, according to Byzantine law four more years were required for establishment (*ustamenienije*, ἀποκατάστασις) of all legal rights of an ex-minor, so that the conscent of a *curator* was no more needed at the age of 30.[7] Further, according to remainig legal sources it is impossible to say whether those Byzantine rules were applied in mediaeval Serbia and whether full legal capacity was assumed at the age of puberty (14 male, 12 female).[8]

---

[3] Considering all the facts given by Serbian legal sources it is evident that *otroci* could not have simply be called slaves, and that the term had few different meanings (see *R. Mihaljčić,* Otroci, Istorijski glasnik 1 (1986) 51–57 = Prošlost i narodno sećanje, Beograd 1995, 233–240; See also the articles Otrok and Rob, Robinja, by *Dj. Bubalo* in The Lexicon of Serbian Middle Ages, Beograd 1999, 483–485 and 622–625). Basically, *otroci* were on the bottom of the social ladder; they were a class of people with a social status between serfs and slaves. But, the close relationship between an *otrok* and his master might create a relation of confidence, so that some of very important missions could be conferred to an *otrok.* It is well known that in Ancient Rome some very important duties were conferred to the slaves and especially to the free-made (*libertinus*). *L. Margetić,* Bilješke o meropsima, sokalnicima i otrocima, Zbornik radova Pravnog fakulteta u Novom Sadu XXV, 1–3 (1991) 113, considers that *otroci* are social class similar to the noblemen servants in mediaeval Croatia or *ministeriales* of German law. On legal capacity of *otroci* see *T. Taranovski,* Istorija srpskog prava u nemanjićkoj državi, III deo, Istorija građanskog prava, Beograd 1935, 3–6 (= Klasici jugoslovenskog prava, knjiga 12, Beograd 1996, 525–528).

[4] Zakonski spomenici, 627, LXXIII.

[5] *A Solovjev*, Zakonodavstvo Stefana Dušana cara Srba i Grka, Beograd 1928, 236 = Klasici jugoslovenskog prava, knjiga 16*,* Beograd 1998, 540.

[6] *S. Novaković,* Matije Vlastara Sintagmat (further on Sintagmat), Beograd 1907, 308. Greek text edited by *G.A. Ralles — M. Potles,* Ματθαίου τοῦ Βλαστάρεως Σύνταγμα κατὰ Στοιχεῖον, Athenai 1859, 293–294.

[7] *S. Novaković,* Sintagmat, 144–145.

[8] According to the opinion of *T. Taranovski*, op. cit. 7, it is not possible to suppose that such a complicate system could have been applied in mediaeval Serbia, because of the simplicity of Serbian

II

In Serbian mediaeval law it was mostly churches and monasteries that had the trait of legal person (entity — an organization entitled to acquire and enjoy rights and duties, particularly considering their property). Beside them, towns, villages, counties and districts also had some characteristics of legal persons.

Serbian monarchs were giving land and estates to churches and monasteries and that way they became the subjects of property rights. To designate the ecclesiastical entities Serbian legal documents use different terms. For exemple, in the Chrysobull from 1308 King Milutin says that he gave everything to the church of the Holy Virgin of Hilandar (*i sija vsa jaže pridaa kraljevstvo mi* ***crkvi*** *Svetije Bogorodice Hilandarskije*).[9] The same term — *church* (crkva) we found in the Chrysobull of Tsar Stefan Dušan from 1346: *Let that all have* ***the church of Saint Stephen*** (*da ima crkva Svetago Stefana*).[10]

In some legal documents the term *hram* = temple, shrine (the Holy Shrine of Saint Nicolas in Vranjina, the Shrine of Holy Virgin in Hilandar, the Shrine of the Saint Protomartyr Stephen in Banjska) is used instead of the word *church* (crkva).[11] But, most frequently we found the term *monastery* (manastir). Already the Great Župan Stefan Nemanjić, in his Charter to Hilandar (1199–1206) says that he gave the villages *to the monastery* (*dah sela manastiru*).[12] The monastery of Saint Stephen in Banjska, the monastery of Saint George near Skopje, the monastery of Saint Nicolas Mrački, the monastery of Holy Virgin in Htetovo, the monastery Treskavac, and many others,[13] are mentioned in the same fashion (as legal persons). However, one could note that the name *monastery* is often replaced with the term *church.* In Serbian legal documents Hilandar, for example, is equally called a church and a monastery.

To designate the legal persons Serbian monarchs sometimes used figurative expressions, saying that they have given the estates to the eponymous saint of the monastery, so *the saint* has a feature of a legal entity. We shall quote a few examples: King Stefan Vladislav writes between 1234 and 1237 that he gave the village of Branike to the Most Pure Virgin (*Ja Stefan Vladislav, sa pomoštiju božijeju kralj… pridah to selo Branike Prečistoj Bogorodici*).[14] King Stefan Dečanski says

society. It is much more likely that the legal age was assumed at the age of puberty. As the argument for his opinion the author adds that all rules on legal age were omited in the abridged version of Syntagma. See also *S. Šarkić*, O sticanju poslovne sposobnosti u srednjovekovnom srpskom pravu (On Acquirement of Legal Capacity in Serbian Mediaeval Law), ZRVI 43 (2006), 71–76. The same paper, with some amendments, has been published in Italian as well: Sull'acquisizione della capacità di agire nel diritto medievale serbo, Diritto e Storia, Rivista internazionale di Scienze Giuridiche e Tradizione Romana, N. 6 (2007), 1–6.

[9] Zakonski spomenici, 478, XV.

[10] Ibid. 631, V.

[11] Ibid. 579, V; 448, VI; 622, I.

[12] Ibid. 325, I.

[13] Ibid. 631, I; 608, I; 644, X; 657, II; 664, I.

[14] Ibid. 386.

that he gave a small gift to the Most Pure Mother of God from Hilandar (*Temže i az va Hrista Boga verni Stefan IV po milosti Božijej kralj vseh srpskih i pomorskih zemalj i čestnik Grkom… prinesoh mali si dar… prečistoj Materi Božijej Hilandarskoj*).[15] Tsar Dušan writes that he gave the estates to the Saint Nicolas (*…i sije priloži carstvo mi svetomu Nikole*).[16]

In some legal documents the entity of church or monastery was expressed as the *home of a certain saint.* For example *the home of the Holy Virgin from Hilandar* (*dom svetije Bogorodice Hilandarskije*),[17] *the home of Saint Stephen in Banjska* (*dom Svetago Stefana u Banjskoj*),[18] *the home of Our Almighty (Pantokrator) Lord* (*dom Gospodnevi Bogu pandokratoru*),[19] *the home of the Savior* (*Dom Spasov*) in Žiča,[20] *the home of the Holy Virgin in Ston* (*dom Svetije Bogorodice u Stone*),[21] etc. It is evident that the figure of the saint expresses the concept of churches and monasteries as the institutions, i.e. legal persons (entities).

According to the opinion of some authors towns had the feature of legal persons as well.[22] The arguments of those historians are based on two articles of the Law Code of Stefan Dušan and two charters. First, article 124 being as follows: *Greek towns which the Lord Tsar hath taken, whatsoever charters and decrees have been granted to them, whatsoever they have and hold up to the time of this Council, let them hold, and it is confirmed to them and let no man take aught from them* (*Gradove grčci, kojeh jest prijel gospodin car, što im jest učinil hrisovulje i prostagme, što si imaju gde i drže do sijega-zi sabora to-zi da si drže i da im jest tvrdo, i da im se ne uzme ništo*).[23] This means that towns conquered from Byzantium (*Greek towns*) possessed real or immovable property. Likewise in article 137 we find general confirmation of all chrysobulls granted to the towns.[24] One can conclude that the towns were treated as legal persons (entities) enjoying the absolute ownership on their lands. To support such a statement we shall quote two charters of Serbian monarchs: in the first charter King Stefan Radoslav (1230, July 15) confirms to the maritime town of Kotor all its property rights on lands and vineyards (*confirmò tutti li orti et le vigne loro*);[25] in the second charter Tsar Dušan 1351 confirms property rights of the same Kotor town on the county (župa) of Grbalj.[26]

---

[15] Ibid. 413, I. King Dušan confirms the gift of his father Stefan Dečanski (1334–1346).

[16] Ibid. 435, IV.

[17] Ibid. 480, V.

[18] Ibid. 630.

[19] Ibid. 646, II.

[20] Ibid. 471, VIII.

[21] Ibid. 600, I.

[22] For more details see *Taranovski,* op. cit. 25–26.

[23] *S. Novaković*, Zakonik, 95 and 221; *Burr,* 521.

[24] Article 137: *My charters which I have granted to the towns of my Empire, that which is written in them may not be changed, even by the Lord Tsar himself, nor by any other man. The charters are firm* (*Hrisovolji carstva mi što su učinjeni gradovom carstva mi, što im piše, da im nest voljan potvoriti ni gospodin car ni in kto. Da su hrisovolji tvrdi*). *Burr,* 524; *S. Novaković*, Zakonik, 104 and 227.

[25] Zakonski spomenici, 24.

[26] Ibid. 31–32.

The above mentioned documents refer only to Byzantine (Greek) and maritime towns as legal persons. What was the situation regarding towns in the interior of Serbia? The Law Code of Stefan Dušan (article 126) mentions *urban land around a town* (*gradska zemlja što je okolo grada*),[27] but we do not have any proof that the land was absolute ownership of the town. Anyway, it is very hard to say whether the towns in Serbia were considered as legal persons, because we dispose only scarce information in the sources.

We have much more data regarding villages as legal persons (entities) and subjects of property rights. Article 74 of the Law Code of Stefan Dušan provides that villages have the right to pastures.[28] But, it is not clear whether the villages had ownership of the pastures or had only a servitude. Article 79 provides: *But if villages dispute between themselves touching land or boundaries, let them sue by the law of the Sainted King*[29] *from the time of his death…* (*A za međe i za zemlju što se potvoraju sela među sobom, da ište sudom ot svetago kralja, kadi se je prestavil…*).[30] So, the villages could be either plaintiff or defendant in a lawsuit, which proves that they were considered legal persons in the civil law cases. Had they no property rights to their land, villages could not have had any judicial claim.

According to the article 75 of the Law Code of Stefan Dušan we can conclude that counties or districts (župa) had some rights to pastures, as well.[31] But, this is not sufficient to assert that counties and districts in mediaeval Serbia had features of legal persons (entities).

III

Legal persons (entities) administered their affairs and effected their rights through their legal agents. Serbian legal sources give us information only on churches and monasteries as legal persons. Legal agents of monasteries were their superiors (hegoumenos, ἡγούμενος) who could enter into formal transactions in the name of a monastery or a church. However, monastery superior could perform important legal acts only with the consent of elder monastery brothers. This was clearly written in the Tsar Dušan's Charter to the monastery of Saint Archangels Michael and Gabriel (1348): *And the monastery superior can do or give nothing*

---

27 *S. Novaković,* Zakonik, 97 and 223*; Burr,* 522.

28 Article 74: *Let village pasture with village, where one village, there also the other. Only legal enclosures and meadows may not be grazed* (*Selo sa selom da pase; kude jedno selo, tude i drugo:razve zabel zakonitih i livad zakonitih nikto da ne pase*). *Burr,* 212*; S. Novaković,* Zakonik, 59 and 191.

29 *The Sainted King,* in the Code, always means Milutin, Dušan's grandfather.

30 *Burr,* 213; S. Novaković, Zakonik, 63 and 193.

31 Article 75: *No district my graze its stock within another district. And if in the district there be a separate village which belongs to any lord, or to my majesty, or is a Church village, or belongs to a gentleman, that village shall graze with the rest of the county district and no man shall forbid it to so graze* (*Župa župe da ne popasa dobitkom ništa. Ako li se najde jedno selo u to-zi župe u koga ljubo vlastelina, ili jest carstva mi, ili jest crkovno selo, ili vlasteličića, onomu-zi selu nikto da ne zabrani pasti, da pase kude i župa*). *Burr,* 212*; S. Novaković,* Zakonik, 60 and 191.

without agreement with oikonomos and bašta [father] *and ekklesiarches and docheiarios* (*I da ne voljan iguman ništa otdati ni učiniti bez zgovora ikonoma i bašte i eklisiarha i dohijara*).[32] The sale of monastery land could be performed with the agreement of the whole monastery community.[33]

Article 35 of the Law Code of Stefan Dušan explicitly states that the superior is the legal agent of the monastery: *And my majesty has granted to the hegoumenes their churches, that they be rulers of their goods, both mares and horses and sheep and everything else and that they may do with them whotsoever is deemed suitable and appropriate and lawful, and as is written in the chrysobuls of the holy founders* (*I predade carstvo mi igumenom crkvi; da obladaju vsom kućom, kobilami i konjmi, i ovcami, i inem vsem, i o vsem da su voljni što jest prilično po pute i po pravde i kako piše hrisovulj svetih ktitor*).[34] A superior had to be appointed with the consent of the monastery community and the superiors must be honest persons: *Hegoumenes may not be appointed without the consent of the Church; as hegoumenes in monasteries good men shall be appointed, who will enrich the Church, the House of God* (*Igumni da se ne postavljaju bez dela ot crkve; igumni po manastireh da se stave dobri človeci, koji će crkov stožiti, Dom Božji*).[35] Finally, the Law Code orders that superiors perform legal acts with the consent of the community: *Hegoumenes shall live in the monasteries according to the law and the elders shall confer* (*Igumni da živu u kinovijah po zakonu, zgovaraje se sa starci*).[36]

Dušan's Law Code did not however issue the rule that a monastery's land could be sold only with the common agreement of the whole monastery community. This gap in the law could be explained by the fact that the sale of monastery lands in practice was very rare. In a case when a monastery wanted to sell its land, it should have obtained a special confirmation of a monarch, that was to be written in the separate charter.

---

[32] Zakonski spomenici, 697, CLXIV. Edition *S. Mišić — T. Subotin-Golubović*, Svetoarhanđelovska hrisovulja, Beograd 2003, 111.

[33] Ibid. 485, II.

[34] *Burr,* 205; *S. Novaković,* Zakonik, 33 and 169.

[35] *Burr,* 201*; S. Novaković*, Zakonik, 19 and 156.

[36] *Burr,* 201; *S. Novaković*, Zakonik, 19 and 157.

Срђан Шаркић

ФИЗИЧКА И ПРАВНА ЛИЦА У СРЕДЊОВЕКОВНОМ СРПСКОМ ПРАВУ

У средњовековном српском праву физичка лица означавају се терминима *глава* и *кађа.* Ти изрази срећу се у два уговора са Дубровником (*глава*) и у члану 31 Душановог законика (*кађа*). Није, међутим, сасвим јасно у ком узрасту су физичка лица стицала пуну пословну способност.

Српски правни споменици најчешће спомињу цркве и манастире као правна лица. Понекад се користе и фигуративни изрази, тако што се каже да имовином манастира располаже епонимни светац или „дом свете Богородице", „дом Господневи Богу пандократору", „дом Спасов", „дом Светаго Стефана" и слично. Нека својства правних лица имали су и градови, села и жупе.

Правна лица остваривала су своја права преко својих правних заступника. Српски правни споменици дају нам само податке о правним заступницима цркава и манастира. Правне послове у име манастира склапали су њихови игумани уз сагласност манастирске заједнице. Немамо података ко је иступао у име градова, села и жупа.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845231B
УДК:34.08:94](497.11)"13"

ЂОРЂЕ БУБАЛО (Београд)

„NICOLAUS NOTARIUS PARSERINI“ (ПРИЛОГ ПОЗНАВАЊУ УСТАНОВЕ НОМИКА У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ СРБИЈИ)

У раду се анализира досада непознат податак о призренском номику Николи, сачуван у једном которском документу из 1368. Никола је одраније познат као номик Призренске митрополије. Чињенице да је Никола писао пресуду суда краља Вукашина и да је она посредно послужила као доказ на которском суду допуњују досадашња знања о номицима у средњовековној Србији.

Изворна грађа о номицима, јавним бележницима у средњовековној Србији, изразито је скромна. По имену је познато само 12 српских номика, а сачувано је тек осам њихових исправа.[1] Не треба посебно наглашавати да таква оскудица вести о номицима чини сваки покушај целовите реконструкције немогућим, те да ретки новооткривени подаци о установи номика представљају драгоцен допринос настојањима да се несавладиве празнине у нашим знањима макар ублаже.

Захваљујући љубазности академика Симе Ћирковића добио сам текст једног которског документа из 1368, који садржи досада непознате вести о српским номицима.[2] Академик Ћирковић делимично је реконструисао текст документа на основу два познија непотпуна преписа: а) препис који се чува у Јиречековом архиву у Софији (Арх. јед. 1092 — Archivum Catari, fol. 62; датум: 1368, ind. VI, Catari); б) препис из XVIII века у рукописном зборнику Которанина Антонија Бизанти; чува се у Архиву ХАЗУ (II b 21, fol. 318). Препис у Јиречековом архиву на много места је дефектан, а онај у Загребу рађен је према рђавом предлошку. Срећом, лакуне се не поклапају, тако да се комбинацијом два преписа може реконструисати знатан део документа.

[1] Све познате вести о номицима и њихове исправе сакупљене су и анализиране у студији *Ђ. Бубало*, Српски номици, Посебна издања Византолошког института САНУ, књ. 29, Београд 2004 (=*Бубало*, Српски номици).

[2] Користим ову прилику да му још једном најискреније захвалим.

Софијски препис има неку врсту непотпуног али драгоценог наслова: Lis inter Volgoslauum et Marinum de Bascha, tempore regis Volchasini....... sexta die...... (итд). Јиречек, а за њим и Ћирковић сматрају да се број шест у оштећеном делу наслова односи на индикт. Пошто у току кратког Вукашиновог краљевања (1365–1371) шести индикт пада само једном, документ се без колебања може ставити у 1368. годину. Ради се о парници између двојице Которана пред которским судом. Из фрагментарно сачуваног текста за ову прилику саопштићу само почетни одељак, који је од интереса за тему:

Comparuit Volgoslauus condam........... se conquerens contra Marinum de Bascha dicens quod in anno preterito di mense novembri 1 idem Marinus ipsum postulavit coram domino rege Volchasino contra ordinationes, statuta et consuetudines civitatis Catari, propter que ipse Volgoslauus fuit carceratus et detemptus in carceribus et hec fuit in foro Perserini et de dictis carceribus non fuit relassatus donec se non rescatauit pro libris sexaginta argenti prout apparet per publicum instrumentum scriptum in litera sclauonica per Nicolaum notarium Parserini in quo instrumento sunt multi testes subsignati.[3]

Према тексту парнице, извесни Вукосав[4] тужио је пред которским судом Марина de Bascha јер га је овај 1. новембра 1367. извео пред суд краља Вукашина у Призрену због неплаћеног дуга. Марин је пресудом краљевог суда добио право да Вукосава држи заточеног докле год не плати дуг у износу од 60 литара сребра. Пресуду је записао призренски *нотар* Никола и она је потписана од стране већег броја сведока. Дакле, Вукосав, који је био оптужен на призренском суду 1367, иступио је као тужилац на которском суду годину дана касније. Марин је пак од тужиоца доспео у положај туженог. Вукосав је извео свог земљака пред которски суд јер се овај огрешио о одредбу Которског статута по којој је Которанима било забрањено да своје спорове износе пред српског владара.

Извесне појединости у овом тексту заслужују пажњу, а међу њима неке бацају сасвим ново светло на досадашња знања о номицима. Пођимо од самог термина, чија употреба у конкретном случају представља још једну потврду двоструког значења именица *номик* (*иномик*) и *нотар* у српским и латинским документима. У ћирилским актима именицом *номик* / *иномик* обележавају се, у зависности од контекста, и српски номици и западни нотари, а именицом *нотар* само западни нотари. У латинским и италијанским актима, на сличан начин, именицом *notarius* / *nodar* означавају се и нотари и номици, а позајмљеницом *inomich* само ови последњи.[5] Додуше, употреба именице *нотар* у латинској грађи за обележавање српских номика посведочена је само у једном дубровачком писму из 1403 — notar de Nouaberda.[6] Пример из нашег до-

[3] Subscripti у загребачком рукопису.

[4] Према Јиречековим истраживањима у питању је припадник которске трговачке фамилије Sabe (*К. Јиречек*, Романи у градовима Далмације током средњега века, Зборник Константина Јиречека II, Посебна издања САНУ CCCLVI, Одељење друштвених наука 42, Београд 1962, 237).

[5] Детаљно о овоме *Бубало*, Српски номици, 62–64.

[6] Исто, 262.

кумента био би други познати, утолико драгоценији јер потиче из которске грађе и односи се на други српски град — Призрен.

За разлику од „нотара“ de Nouaberda, који није именован, у нашем случају имамо и име призренског номика. Из времена српског царства сачувао се само један номички акт и њега је написао управо у Призрену *номик Никола од Матере Божије Призренске*. То је знаменита *Призренска тапија*, како ју је неадекватно именовао њен налазач Милош Милојевић.[7] Већ на први поглед намеће се помисао да су *Nicolaus notarius Parserini* и *номик Никола од Матере Божије Призренске* иста личност и то из бар четири разлога — исто име, занимање, град и раздобље. У изворној грађи о српским номицима веома се ретко наилази на појаву да о истој личности постоји више од једне вести. Највише просопографског материјала, бар према сачуваним изворима, односи се на призренске номике. По имену су позната петорица, а за двојицу — Николу и Жегра — с доста разлога се верује да су били савременици.[8]

Према ономе што се о Николи могло утврдити на основу потписа на његовој јединој сачуваној исправи, он је био номик Призренске митрополије. У српској средини, то је једини познати пример организовања бележничке службе при седишту епархије, зацело као део византијског наслеђа.[9] Овај вид организације црквеног нотаријата био је веома раширен у позној Византији. Штавише, црквени нотаријат у овом раздобљу стиче потпуну превагу у односу на лаички. Његова премоћ не може се објаснити чињеницом да сачувани приватни акти потичу углавном из манастирских ризница, одражавајући тиме само једну страну стварности. Све већа улога цркве у друштву и интензивирање верских осећања били су условљени не само чињеницом да је црква постала доминантан фактор у судству већ и све безизгледнијом стварношћу. Заинтересоване странке нису се обраћале црквеним бележницима само у случајевима регулисања правних односа, који су традиционално спадали у домен цркве (брачно и наследно право, заклетве, побожна дела), или у којима је најмање једна од уговорних страна био црквени субјекат. Најједноставније речено, цркви се веровало — иако постоје непорецива сведочанства о истовременом деловању црквеног и лаичког нотаријата у истом месту, многе исправе црквених писара тичу се световних странака и правних послова који са црквом нису имали никакве везе[10].

---

[7] Најновије издање са коментаром и снимком *Бубало*, Српски номици, 143–152, 250–252. Документ нема датума, али се његов настанак са сигурношћу смешта у време царства на основу помена царског суда у тексту.

[8] Исто, 106–107.

[9] Исто, 97–100.

[10] *H. Saradi*, Le notariat byzantin du IX^{e} au XV^{e} siècles, Université nationale d’Athènes, Faculté des lettres. Bibliothèque “Sophie N. Saripolou” № 86, Athènes 1991, 113–118; *eadem*, Il sistema notarile bizantina (VI–XV secolo), Notai e documenti greci dall’età di Giustiniano al XIX secolo, tomo I, Consiglio Nazionale del Notariato. Per una storia del notariato nella civiltà Europea IV, Milano 1999, 70–73.

Околности у којима се номик Никола помиње у которском документу из 1368. пружају потврду о постојању двоструке надлежности црквених номика у Србији (записују исправе о правним пословима и из црквеног и из световног домена). О томе се досада само претпостављало према аналогији с византијским црквеним номицима.[11] Малобројни сачувани акти српских номика показују да номици-лаици записују и уговоре из домена црквеног права или оне у којима је једна од страна припадник цркве, али су уговори црквених номика везани одреда за цркву. Међутим, чињеница да је номик Призренске митрополије записао пресуду донету на краљевском суду открива недостајућу паралелу с праксом византијских црквених номика. Према томе, иако на први поглед може изазвати супротан утисак, она је у много већој мери потврда поистовећивању номика Николе *од Матере Божије Призренске* са Николом *нотаром призренским*, него што може умањити вероватноћу предложене идентификације.

На овом месту намеће се и питање откуда црквени номик на краљевом суду. Највероватније отуда што је бележничка служба у Призрену била организована при седишту Призренске митрополије па су све локалне уговоре и спорове, или већину њих, записивали управо црквени номици. Надлежност у Призрену открива се и атрибутом уз име номика Николе — notarius Parserini, попут формула које су представљале саставни део нотарских потписа. А њима је управо наглашавано овлашћење нотара да врши нотарску службу у одређеној општини. За адекватан пример не треба ићи даље од потписа нотара у которском документу који помиње номика Николу — imperiali auctoritate notarius comunis Catari.

Чињеница да се вест о српском номику и његовој исправи јавља у правном акту једне приморске комуне требало би да сама по себи носи велику вредност. Ово зато јер је реч о правним системима у којима се на обичаје и документарну писменост у залеђу гледало с нескривеном дозом охолости. Српским исправама се у Приморју придавала правна вредност у зависности од врсте и правног посла за који су коришћене као доказ. Јавне, владарске исправе, и поред извесне резервисаности у почетку, стекле су углед и пуну доказну снагу, уз једно врло важно ограничење — током XIV века њима је у потпуности затворен приступ као доказном средству у правним пословима унутар општина, односно између њихових поданика.[12] То је, разуме се, била последица доследне примене правне аутономије.

[11] *Бубало*, Српски номици, 103–104.

[12] Још у XIII веку српске исправе користе се у Котору. Краљ Урош је био надлежан као највиша судска инстанца у споровима Которана. По налогу краља Уроша, коме су се обратили парничари у спору око патроната над црквом Св. Луке у Котору, поступак је имао да води которски кнез Војислав и он је донео пресуду на српском 1270, која је у канцеларији преведена (*С. Ћирковић*, Парница о цркви Светог Луке у Котору, ур. *В. Кораћ*, Црква Светог Луке кроз вјекове. Зборник радова, Котор 1997, 127–138). Напротив, исправе зетског митрополита на Превлаци коришћене су у правном животу Котора све до XV века (*A. Mayer*, Kotorski spomenici. Prva knjiga kotorskih notara od god 1326–1335, Zagreb 1951, 416, № 1243; *I. Stjepčević*, Arhivska istraživanja Boke Kotorske, Perast 2003, 116, 118, 119, 178).

Ова питања утврђена су статутима, свакако као одговор на учестале покушаје житеља приморских општина да коришћењем исправа владара из залеђа заобиђу или изиграју одредбе локалног права. Висока аутономија Котора у односу на Србију огледала се у готово потпуној забрани и строгом кажњавању коришћења владаревих исправа у правним пословима унутар општине. Грађанин се није смео ослободити пореза према владаревој исправи, а ономе ко на основу владареве повеље нанесе штету Которанину или читавој општини запрећено је строгом казном.[13] Године 1410. забрањено је Которанима да шаљу или примају писма од Срба и Арбанаса; одлука је потврђена 1440. и допуњена забраном да се било шта прима од околних владара и великаша.[14] Дубровник је, будући изван власти српских држава, имао и разлог више да поступа као Котор. Дубровчани нису смели у међусобним споровима, око дуга рецимо, износити у своју корист исправе владара из залеђа. Другим речима, није се смела наносити штета општини или било ком њеном житељу изношењем исправа добијених од владара.[15] Године 1358. забрањено је дубровачким поданицима да од владара из залеђа примају на поклон некретнине и друго и против овог прописа није се смело изнети никакво српско писмо.[16]

Јавним исправама је, и поред ограничења употребе у унутрашњим питањима комуна, ипак признавана доказна снага, док исправе српских номика нису имале тај атрибут. Номичке исправе изједначаване су са обичним приватним исправама, хирографима. Због тога се Приморци, у највећој мери Дубровчани, који су боравили привремено у Србији, за записивање међусобних уговора нису обраћали номицима, већ су их сами записивали.[17] Улогу писара вршили су сами уговарачи, локални капелан или неки писмени члан колоније. Ови документи чак носе извесне типолошке карактеристике. Њихово најуочљивије обележје, без обзира на то јесу ли писани српски, латински или италијански, јесу потписи сведока испод текста.[18]

---

13 Statuta et leges civitatis Cathari, apud *Rubertum Mietum*, Venetiis 1616, 175–176, cap. 319; 189–190, cap. 349 (=Stat. Cath.); *С. Новаковић*, Законски споменици српских држава средњега века, Београд 1912, 2005[2], 6–7, № 17 (318), 7–8, № 19 (348) (=*Новаковић*, Законски споменици).

14 Stat. Cath., 297, cap. 23, tempore catharinorum; 412–416, cap. 2, tempore Albani Segredi; *Новаковић*, Законски споменици, 19, № V.

15 Liber statutorum civitatis Ragusii, compositus anno 1272, edd. *V. Bogišić* et *C. Jireček*, Monumenta historico iuridica Slavorum meridionalium JAZU, Zagreb 1904, 345–346, lib. III, cap. LX (=Stat. Rag). Слично и у Будви (Statuta et leges civitatis Buduae, civitatis Scardonae, et civitatis et insulae Lesinae, ed. *S. Ljubić*, Monumenta historico iuridica Slavorum meridionalium JAZU, Zagreb 1882–83, 46, cap. 215; 50, cap. 237) (=Stat. Bud).

16 Stat. Rag, lib. VIII, cap. 99.

17 Обично се називају chirographum, chirographo, scripta de man, cedula, cedula de man propria, scritto, strumentto de mane.

18 *Бубало*, Српски номици, 170–171, 239–246. Познат је само један случај да је српски номик записао уговор између двојице Дубровчана, у Трепчи 1410, а и тада су сведоци Дубровчани својеручно потписали исправу и она је регистрована у Дубровнику тек након процедуре која се предузимала приликом аутентификације хирографа (исто, 166–176, 255–257, и сл. 14).

Дубровачка влада је својим прописима непосредно подстицала записивање уговора у кругу дубровачких грађана. Карактеристичан је за овакав став пропис о форми уговора о поклону склопљеног ван града, донет крајем 1453: *…ma se fosseno fora in algun logo dove non podesseno haver notaro, como e in Bosna et in Schiavonia et simel luogi, ben possano far ogni donatione vorano domente sia fato el scritto de man propria de collui fara la donatione, sapiando scriver et non sapiando scriver per man de uno altro de chi se fidera et sottoscritto per man de cinque boni ydonei guarenti, cossi se fosse scrito de man propria come per man d'altri*.[19] Дакле, нигде се не рачуна на номике, а најдаље се ишло у случајевима када су уговори склапани пред локалним органима власти.[20]

Да би овакви уговори добили званичну форму морали су бити регистровани у канцеларијске књиге након поступка аутентификације. То је подразумевало испит сведока, било непосредно у Дубровнику пред судијом, било посредно у месту пребивања од стране овлашћених дубровачких грађана. Од сведока се тражило да потврде, уз увид у садржај документа, јесу ли га заиста они потписали, тј. да ли су њихови потписи аутентични. Када су били у питању тестаменти, сведоци су обавезивани да потврде да ли је примерак тестамента заиста оно за шта се издаје, је ли тестатор био при здравој памети и када и где је тестамент састављен. Кораци предузимани у поступку аутентификације тестамената састављених ван Дубровника наведени су у једном упутству дубровачким грађанима (1443) у Београду, одређеним да испитају ваљаност два тестамента њихових земљака. Овај случај је утолико занимљивији, а саме одредбе срочене јасно будући да је поступак морао бити поновљен јер се из првог пута није поступило по правилу.[21]

Поступак аутентификације својеручних тестамената прописан је и статутима. Которски и дубровачки статут налажу (готово без разлике) да се сведоци или епитропи који су присуствовали састављању тестамента имају појавити у граду у року од 30 дана и изаћи пред судију и нотара да би личним изјавама потврдили аутентичност тестамента и веродостојност његова садржаја. Допуштала се чак и могућност да један од сведока или чак оба, у крајњој нужди, буду странци.[22] Поглавље 435 Которског статута (1417) допуњује ову одредбу утолико што признаје важење тестаменту који је настао ван Котора уколико је написан у граду, општини или држави *ubi per tabellionatus officium iura scribuntur*, према законима те заједнице и уколико је у питању последњи тестамент, уз услов да се у року од 30 дана покаже судијама у Котору.[23] Са овим одредбама у основи се слажу одговарајући одељци Будванског и Скадарског статута, с тим што су прописани другачији рокови — тестамент састављен у границама српске државе морао је бити донет у град у року од три ме-

[19] *Б. Недељковић*, Liber viridis, Зборник за ИЈК, III одељење, књ. XXIII, Београд 1984, 381–382, cap. 437 (=*Недељковић*, Liber Viridis).

[20] *М. Динић*, Четири средњевековна писма, Прилози КЈИФ 17–2 (1937) 234.

[21] *М. Динић*, Грађа за историју Београда у средњем веку II, Београд 1958, 49–51, № 57 и 58.

[22] Stat. Cath, 111, cap. 186; Stat. Rag, 70–71, lib. III, cap. 42.

[23] Stat. Cath, 257 и даље, cap. 435.

сеца, односне једне године уколико је стизао из других области, а од дана приспећа у наредних осам дана морало се обавити регистровање.[24]

Када су искази сведока били дати ван града, записник о њиховом испитивању слат је у матицу. Уколико су потписани и наведени сведоци (сви или бар већи део без противречних изјава) дали задовољавајуће исказе, тј. потврдили веродостојност и аутентичност хирографа, и уколико су хирограф и искази послати у року предвиђеном законом, исправа је регистрована у јавној књизи заједно с белешком о испиту сведока.

Употреба хирографа у правном животу приморских комуна била је веома раширена, али није свуда допуштано да буду употребљени као доказно средство. Дубровник је у том погледу био најотворенији, свакако због бројности својих поданика настањених привремено ван матице. О томе сведочи и околност да одредбе дубровачког законодавства често рачунају на хирографе као доказно средство,[25] али и знатан број оваквих уговора регистрованих у канцеларији. Према Будванском статуту, у доказна средства коришћена на суду увршћена су и *carta scritta per man del suo adversario con guarenti, che siano creduti come carta di notaro, la carta de sua man con guarenti*.[26]

Међутим, према одредбама улцињског статута хирографи нису имали правну вредност.[27] У Котору, такође, ова врста исправа није уживала неки нарочити углед. Године 1339. cedule написане ван града или у Србији забрањене су као доказно средство (*non valeant nec teneant nec notarius noster eas subscribat*). Остале су да важе само оне које су до тада *firmate et publicate* од стране општинског нотара.[28] Изгледа да овај пропис није истиснуо хирографе из правног живота. Нова млетачка власт нашла је за потребно, више од једног столећа након доношења речене одредбе, да поново покуша стати на пут коришћењу хирографа у доказном поступку. Наиме, друга по реду одредба донета за време кнежевања Лоренца Витурија (1435) прописује да *scripta manus* или *cedulae* изнете *contra formam et tenorem instrumentorum* немају никакву доказну снагу нити им могу сметати у важењу. Прописује се, такође, да су они који дођу у Котор с хирографима (написаним против одредаба извесног нотарског инструмента) дужни да их покажу у року од 30 дана под претњом казне од 25 перпера, а уколико то не учине *scripta manus nullius sint valoris et instrumentum seu instrumenta in sua remanente firmitate.*[29]

Да би се добила јаснија представа о поимању вредности писаних аката насталих ван граница једне одређене општине потребно је истаћи да је у

[24] Stat. Bud, 38, cap. 170; 40, cap. 180; Statuti di Scutari della prima metà del secolo XIV con le addizioni fino al 1469, a cura di *L. Nadin*, Corpus statutario delle Venezie 15, Roma, 2002, 139, cap. 193 (=Stat. Scut).

[25] *Недељковић*, Liber Viridis, 233, 430.

[26] Stat. Bud, 26, cap. 106.

[27] *S. Ljubić*, Listine o odnošajih između južnoga Slavenstva i Mletačke republike V, Monumenta spectantia historiam Slavorum Meridionalium V, JAZU, Zagreb 1875, 85.

[28] Stat. Cath, 166–167, cap. 303; *Новаковић*, Законски споменици, 4, № 11.

[29] Stat. Cath, 402–403, cap. II (1435). Уп. *Бубало*, Српски номици, 240–241.

пракси владала прилична резервисаност и према нотарским инструментима насталим у другим комунама, односно онде где је нотар на истим начелима уживао јавну веру. Ове исправе стицале су доказну снагу само уколико их је пратило печатно писмо општине из које потиче инструмент с потврдом да је писар који га је писао заиста законити, од градских власти признати нотар.[30]

Појава да је исправа призренског номика Николе стигла пред которски суд настала је као последица природе самог спора. Наиме, тежиште тужиочеве аргументације лежало је у чињеници да га је његов поверилац извео пред суд српског владара contra ordinationes, statuta et consuetudines civitatis Catari. Заиста, Которанима је било најстроже забрањено да своје међусобне спорове решавају пред судом српског владара. За овај преступ била је предвиђена висока казна од 1000 перпера.[31] Поврх тога, мада тај преступ није изричито наглашен у тужби, Марин de Bascha огрешио се и о претходни, 349. члан Которског статута, којим се забрањује да се владаревом повељом нанесе било каква штета которском грађанину или општини.[32]

Сам обичај затварања дужника због неплаћеног дуга био је веома раширен по градовима Србије и односио се како на становнике приморских комуна тако и на поданике српског владара.[33] Оно што је такође био устаљен обичај јесте да је поверилац стицао право да затвори дужника тек према одлуци одговарајућег судског колегија. Према далеко боље познатим приликама из живота дубровачке заједнице у Србији, за њихове међусобне спорове око дугова били су од 1387. надлежни аутономни дубровачки судови.[34] Крајем исте године дубровачко Велико веће донело је закон којим су регулисана питања формирања и надлежности аутономних дубровачких судских колегија.[35] У њему је највише простора дато управо процедури у случају дужничких спорова, што показује да је то био најчешћи разлог због којег су Дубровчани у Србији посезали за правдом. Оно што је недвосмислено и у дубровачким и у которским прописима јесте да се за међусобне спорове није ишло пред влада-

---

30 Неки примери из дубровачке праксе речито сведоче о примени овог обичаја. У белешци о извршењу тестамента Дабижива Монетића од 2. јануара 1450. године наводи се да је примљена једна нотарска карта писана руком скадарског нотара Доминика 4. децембра 1449. *et recomendato per literas patentes domini comitis et capitanei Scutari datas Scutari die utsupra 4 decembris facientes fidem de legaliteate notarii* (*С. Ћирковић*, Archiepiscopus craynesis, ИЗ 1–2 (2000) 54). У парници о извршењу тестамента госта Радина вођеној октобра 1493, суд је поред других доказних средстава видео и исправу нотара Херцег Новог, Јована од 25. јуна 1467. *и више узану за сведиⷮтељсⷮтво лисⷮт оⷮтворени судца новскога… …како је исⷮтинна књига иномичка вишеречена* (*М. Динић*, Неколико ћириличких споменика из Дубровника, Прилози КЈИФ 24, 1–2 (1958) 107).

31 Stat. Cath., cap. 350; *Новаковић*, Законски споменици, 8, № 20 (349).

32 Видети нап. 13.

33 Недавно је о овоме расправљао *С. Ћирковић*, Дужници и дужнички затвор у средњовековној Србији, Прилози КЈИФ 70, св. 1–4 (2004) 3–25.

34 Те године кнез Лазар је доделио Дубровчанима право да самостално суде у међусобним споровима (*А. Младеновић*, Повеље кнеза Лазара: текст, коментари, снимци, Београд 2003, 191–200, № XI).

35 *Недељковић*, Liber Viridis, 31–36, cap. 63.

очев суд. Најдаље се ишло дотле да је тражена помоћ од српских власти у спровођењу пресуде.[36]

Дакле, у поступцима које је Марин de Bascha предузео према Вукосаву de Sabe дошло је до вишеструког огрешења о обичаје и законе Котора. Оно што је најинтересантније за нашу тему јесте да се као главни доказ за кривицу оптуженог Марина користи управо номичка исправа, тј. пресуда краљевог суда којом је оштећени у првом спору и тужилац у другом допао дужничког затвора. Иако тако може деловати, у овом случају није дошло до одступања од правног обичаја по коме се у међусобним споровима Которана нису користиле владарске исправе. Пресуда суда краља Вукашина овде не служи странци у спору да њоме доказује своја права. Она је својеврстан corpus delicti, «предмет» који доказује кривицу. На први поглед је изненађујуће да се једна номичка исправа назива publicum instrumentum, што је у потпуној супротности с представама о њеној доказној снази која је постојала у Котору. Међутим, избор термина није у потпуности био неадекватан. Исправа коју је номик Никола написао заиста је имала јавни карактер — то је пресуда краљевског суда.[37]

Према изјави тужиоца Вукосава, он је био изведен пред краљев суд и окривљен 1. новембра 1367, па вероватно и сама исправа номика Николе носи тај датум. Од осталих њених обележја знамо да је писана српски ћирилицом и да ју је потписао већи број сведока. Ова појединост привлачи пажњу јер њеним дословним тумачењем јасно излази да су се сведоци својеручно потписали. Навођење сведока је неизоставни део номичких исправа као један од елемената на којем је почивала њихова доказна снага. Међутим, у сачуваним исправама српских номика сведоци се само набрајају у објективној форми, без стављања потписа.[38] Изузетак је једино исправа номика Стојана из Трепче (1410). Пошто је њоме утврђен правни посао између два Дубровчанина, исправа је добила извесне дипломатичке елементе својствене дубровачким хирографима — на првом месту, својеручне потписе сведока.[39]

Може се само претпоставити да су врста правног посла који је писмено утврђен и околности у којима је до тога дошло условили одступање од устаљене форме номичких исправа. Спор је вођен између два которска грађанина, па изгледа врло вероватно да су њихови суграђани, присутни у тренутку суђења у Призрену, били сведоци у спору. То се лако да потврдити чињеницом да су неки од Которана у парници која је уследила пред которским судом потврдили да је Марин извео Вукосава пред суд краља Вукашина и да га је држао свезаног.[40] Сва је прилика да су се управо њихови потписи налазили на

---

[36] Уп. *С. Ћирковић*, нав. дело, 12–13.

[37] То није једини познати случај. Сачувана је судска пресуда призренског епископа Георгија написана 1342. руком попа Николе иномика (*Бубало*, Српски номици, 136–143, 248–249).

[38] Исто, 220–224.

[39] Исто, 170–172, 255–257.

[40] Тај део је у оба преписа доста оштећен али је основни смисао могуће реконструисати:... dictus Marinus confessus fuit quod ipse dictum Volgoslauum postulaverat coram domino Rege

исправи номика Николе. За разлику од дубровачких хирографа, они которских грађана нису се сачували па се не може посегнути за аналогијом у трагању за објашњењем својеручних потписа на номичкој исправи. Остаје ипак јака претпоставка о которском утицају.

Djordje Bubalo

“NICOLAUS NOTARIUS PARSERINI”
(A SUPPLEMENT TO KNOWING ABOUT THE INSTITUTION
OF THE *NOMIK* IN MEDIEVAL SERBIA)

The sources that refer to nomiks, the notaries of medieval Serbia, are scarce. Therefore, any new item of information discovered about them is invaluable. (All the known data about the nomiks and their documents have been collected and analysed in the study by Đ. Bubalo, *The Serbian Nomiks*, Special Editions of the Institute for Byzantine Studies of the Serbian Academy of Sciences and Arts, Bk. 29, Belgrade 2004.) A document in Latin, from Kotor (1368), which I obtained through the kindness of academician Sima Ćirković, mentions *Nicolaus notarius Parserini* and his *instrumentum publicum*. The *instrumentum* of Nikola the “notary” is a court ruling pronounced by the Serbian king, Vukašin, in a dispute between two inhabitants of Kotor, regarding an unpaid debt. The verdict was pronounced in Prizren on November 1, 1367. In Latin and Italian sources, there is only one instance of a Serbian nomik being called a notary, in a Dubrovnik document dating from 1403 — *notar de Nouaberda*. Nicolaus notarius Parserini would be the other known case. It is very likely that Nicolaus notarius Parserini was the same person as the **Намикь Николаωд Матєрє Божиѥ призрєньскє** (*nomik Nikola of the Blessed Virgin of Prizren*), known to scientific circles from 1872, when the only surviving document by him was published. The fact that the name, the town, and the period are identical, and that the person was a notary, supports this assumption. Nikola was the nomik of the Prizren Metropolitanate. The data in the Kotor document indicates that church nomiks wrote out documents dealing with legal affairs not only connected with the Church but also where the participants were laymen. Before the discovery of this document, by analogy with the competences of the Byzantine church nomiks, the aforesaid was only assumed to be a possibility. The people of Kotor were strictly forbidden by their city statute to take their mutual disputes to the court of the Serbian ruler. That is why the person

---

predicto per Gruben Pasini... slau....... de Prapec (?) nuncium d... s Matheus de Tupsa et Petrum..... qui scin sic postular...... dicti Volgoslauus domino rege per dictum Marinum a... e presens dictorum testium viderunt dictum Volgoslauum carceratum in manibus... Marini.

found guilty in the court of King Vukašin presented a lawsuit against his compatriot in Kotor. The principal evidence of culpability was the verdict pronounced by the court of KingVukašin, which was written in Prizren by the nomik, Nikola. It is known that the documents of the Serbian nomiks had no weight as evidence in the Adriatic coastal communities, where the western type of notary prevailed. Similarly, the people of Kotor were forbidden in their mutual disputes to present Serbian documents as the means of proof. The use of a document written by a nomik, as evidence in the dispute between the two inhabitants of Kotor, did not represent a violation of this ban. The ruling by the court of King Vukašin, in this case, did not serve the party in the dispute to prove his rights. Here, it was a kind of *corpus delicti*, "an object" that proved culpability.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845243T
УДК:091=861"1370/1371"

ЂОРЂЕ ТРИФУНОВИЋ (Београд)

АРЕОПАГИТОВА СИМВОЛИКА ЧОВЕЧЈЕГ ТЕЛА У ПРЕВОДУ ИНОКА ИСАИЈЕ

Превод свих списа Псеудо-Дионисија Ареопагита (Corpus Areopagiticum) са грчкога на српскословенски завршио је учени инок Исаија убрзо после Маричке битке (1371). У Руској националној библиотеци (некада Публичној библиотеци) у Санкт Петербургу, у збирци А. Ф. Гиљфердинга, лежи најстарији рукопис овога дела. Водени знаци на папиру су управо из времена око 1370–1371. године, што би упућивало на претпоставку да је рукопис — Исаијин аутограф, или да је од две запажене руке једна била Исаијина.

Потресан запис старца Исаије о Маричкој бици (1371) и превођењу свих списа Псеудо-Дионисија Ареопагита (крај V–VI века) врло рано се нашао и послужио као извор у првим делима српске историографије, као што су Славеносрпске хронике грофа Ђорђа Бранковића (1645–1711) или Трицарственик из прве половине XVII века.[1] Сама, пак, Ареопагитова дела у Исаијином преводу радо су читана у средњем веку, те су оставила знатног трага у духовном, уметничком и писаном наслеђу. Данас се може набројати преко седамдесет преписа у српској, бугарској и руској редакцији.[2] Јединствено место у овом низу припада српскословенском препису/рукопису, који је 1857. године Александар Фјодорович Гиљфердинг нашао у напуштеној цркви Светих Архангела на Тари, код Колашина. Једанаест година касније А. Ф. Гиљфердинг је основни део своје велике збирке старих рукописа поклонио Публичној библиотеци (сада Руској националној библиотеци) у Санкт Петербургу. Међу њима се нашао и споменути рукопис (својевремено смо га назвали Архангелски), са бројем 46 у оквиру Гиљфердингове збирке (Гиљф 46).

Рукопис број 46 (329 листова величине 295×205 mm) писан је на хартији са воденим знацима који, према Владимиру Мошину, упућују на 1370–1371, то

[1] *Ђ. Трифуновић*, Запис инока Исаије у испису грофа Ђорђа Бранковића, Археографски прилози, 1, Београд 1979, 243–246.

[2] *Г. Станчев*, Ареопагитският корпус в превода на Исайя Серски, Археографски прилози, 3, Београд 1981, 145–152.

јест на седамдесете године XIV века, када је настао читав кодекс.[3] Књига је, углавном, добро очувана. На почетку нема 11 листова, где се, свакако, налазио — попис свих књига, предговор Максима Исповедника, преглед свих 15 глава О небеској хијерархији и прва глава овог списа. После расправе О небеској хијерархији, у целини следе — О божаственим именима, О црквеној хијерархији, О мистичном богословљу и десет посланица.[4] Владимир Мошин и, касније, нарочито Г. М. Прохоров сматрали су да је Гиљф 46 дело руку самог инока Исаије, да је његов аутограф.[5] Пре готово три деценије претпоставили смо да су се у току писања смењивале две, можда и три, руке, те да је Гиљф 46 „несумњиво из преводиочевог времена".[6] Трагови преводилачког и редакторског рада су довољно уочљиви, па би се могло замислити и да је једна од ових руку управо Исаијина.

Грчки предложак са којега је преводио инок Исаија садржавао је у средишњем делу странице основни текст Ареопагитових списа, а на широким белинама низала су се тумачења, схолије, светог Максима Исповедника (580–662). Оваквог распореда држао се и инок Исаија. Основни текст и све схолије, каткада и подуже, преводио је тачно и савесно. У уводу познатог записа Исаија износи своје страхопоштовање према мудрости и дубини грчкога изворника. Са оваквим осећањем и гледањем, и држећи се већ прихваћене праксе својега времена, Исаија је тежио да што верније пренесе грчки предложак, реч за реч: редослед грчких речи преношен је, углавном, у српскословенски текст, а сходно томе преведена реч задржава изворни граматички облик (партицип за партицип, генитив за генитив, имперфекат за имперфекат и сл.). Овако преведен текст постао је тешко разумљив савременом читаоцу и проучаваоцу. Данас се, рецимо, многа места Исаијиног превода могу разумети само уз помоћ грчког изворника.

Преводилачки поступак инока Исаија није необичан за време када се појавио. У XIV веку, нарочито од његове средине, српски преводиоци светоотачке књижевности успостављају строг и „учен" однос према грчком предлошку са којег преводе, што је усталило и раширило преводилачко начело — реч за реч, облик за облик. За ову појаву налазимо драгоцен пример у истра-

---

3 *В. А. Мошин*, К датировке рукописей из собрания А. Ф. Гильфердинга Государственной Публичной библиотеки, Труды Отдела древнерусской литературы, XV, Москва — Ленинград 1958, 409–417.

4 Потпунији опис рукописа: *Ђ. Трифуновић,* Писац и преводилац инок Исаија, Крушевац 1980, *Ђ. Трифуновић*, Зборници са делима Псеудо-Дионисија Аеропагита у преводу инока Исаије, Cyrillomethodianum, V, Thessaloniki 1981, 166–171; *Г. М. Прохоров,* Памятники переводной и русской литературы XIV–XV веков, Ленинград 1987, 42–59.

5 *Г. Прохоров*, Автограф старца Исайи, Преводите през XIV столетие на Балканите, София 2004, 309–314.

6 *Ђ. Трифуновић*, Писац и преводилац инок Исаија, 39. У новије време је, на основу подробне анализе, и В. В. Иткин показао да су на Гиљф 46 радила два писара („над рукописью Гильф 46 работали два писца"): *В. В. Иткин*, О некоторых особенностях структуры древнейшего славянского списка корпуса сочинений Дионисия Ареопагита (К вопросу о формировании структуры памятника), Опыты по источниковедению. Древевнерусская книжность: археография, палеография, кодикология. С.-Петербург 1999, 52–65.

живањима Јоаниса Какридиса. Бавећи се полемичким зборником из збирке манастира Дечана број 88, Ј. Какридис је посебну пажњу посветио Слову против Латина од Григорија Паламе, преведеном на српскословенски шездесетих година XIV века. Пошто Григорије Палама више пута наводи Псеудо-Дионисија, Ј. Какридис је упоредио те цитате са одговарајућим местима у преводу инока Исаије (завршен 1371), те је установио веома велику сличност, малтене истоветност оба превода. Овде се, очигледно, мора искључити узајамни утицај једног преводиоца на другог. Приближава их исти преводилачки поступак, који у коначном исходу даје и скоро исте преводе. Према Ј. Какридису ради се о једном српском кругу преводилаца (serbisch Übersetzerkreis).[7]

Из богатог рукописног наслеђа Исаијиног превода до сада је у целини објављен само рускословенски препис. На основу *Великих минеја за чишање* сверуског митрополита Макарија (1528–1563), Археографска комисија је у оквиру серије „Памятники славяно-русской письменности" грађанским писмом штампала сва Ареопагитова дела под 3. октобром. Издавачи су узели у обзир три рускословенска преписа, а један су као основни пренели у издање.[8]

Из најстаријег, српскословенског, преписа (Гиљф 46), најпре смо објавили шест одломака расправе О божаственим именима.[9] Увиђајући велики значај друге главе расправе О небеској хијерархији за познавање средњовековне естетике, приредили смо је за штампу према Гиљф 46 (увод, српскословенски текст, српскословенско-грчки речник, превод на савремени језик).[10] После истраживања Г. М. Прохорова, који је непосредно прегледао већи део рукописа̄ са Ареопагитовим делима, постало је јасно да читаво рукописно наслеђе проистиче из Гиљф 46 као протографа. Полазећи од таквога стања, крајем деведесетих година прошлог века слависти из Берлина („Берлинская группа") и неколико сарадника Руске националне библиотеке у Санкт Петербургу почели су да припремају Гиљф 46 за објављивање. Издање је замишљено у пет књига[11]: 1) фототипија Гиљф 46; 2) дипломатичко издање Гиљф 46; 3) грчки предложак са којега је превођено и коментари; 4) речник-регистар српскословенско-грчки, грчко-српскословенски, азбучни попис речи према граматичким облицима, Index a tergo; 5) студије.

---

[7] *I. Kakridis*, Codex 88 des Klosters Dečani und seine griechischen Vorlagen. Ein Kapitel der serbisch-byzantinischen Literaturbeziehungen im 14. Jahrhundert. München 1988, 261–270.

[8] Великія минеи четіи. Октябрь. Дни 1–3. Санктпетербургъ 1870, ступци 263–788.

[9] *Ђ. Трифуновић*, Писац и преводилац инок Исаија, 91–98.

[10] *Ђ. Трифуновић*, Естетичка расправа Псеудо-Дионисија Ареопагита у преводу инока Исаије, Зборник за ликовне уметности Матице српске, 18, Нови Сад, 1982, 153–169+8 сл.

[11] *D. Fahl, S. Fahl*, Edition des Corpus areopagiticum slavicum, Studi Slavistici, II, Firenze 2005, 35–51. Упор. још: *Ю. Харней, Г. Шшурм, Д. Фаль, С. Фаль*, Метафизика предлогов. Повторяющиеся непонятные маргиналии в древнейшей рукописи славянского перевода творений Дионисия Ареопагита, Труды Отдела древнерусской литературы, LIV, Санкт-Петербург 2003, 116–123; *S. Fahl, D. Fahl,* Isaija Philologos — der slavische Übersetzer des Corpus Areopagiticum als Sprachpfleger, Преводите през XIV столетје на Балканите. София 2004, 287–308; *S. Fahl, D. Fahl,* Doppelüberzetzungen und Paraphrasen in der kirchenslavischen Übersetzung des Corpus Areopagiticum durch den Mönchsgelehrten Isaija, Многократните преводи в Южнославянското средновековие. София 2006, 445–466.

У очекивању оваквог издања на дуги рок, одлучили смо се да објавимо трећи чланак (§ 3) петнаесте, и последње, главе расправе О небеској хијерархији. У расправи се, углавном, излаже и разматра изображавање небеских представа кроз знамења (символе), како неизобразиво да се изобрази, да добије образ, лик (код Ареопагита: εἰκών, τύπος, τρόπος, σχῆμα, μόρφωσις, српскословенски ѡбразъ). Колико је оваква сложеност Псеудо-Дионисијевог дела у Исаијином преводу могла да се одрази у српском средњовековном живопису, танано запажа Светозар Радојчић пре готово четири деценије: „Постоје у нашем сликарству јасни докази који сведоче да су сасвим сложене идеје Псеудо-Дионисија наши стари уметници преносили у слику. Те појединости сведоче до које је мере, нарочито у XIV веку, наша естетичка мисао била опасно прожета сложеним и суптилним идејама које су наше учено сликарство високо образованих све даље отискивале од природе у судбоносну апстракцију и негацију живе уметности.“[12] Схватања Псеудо-Дионисијева одразила су се у изворној српској књижевности и уметности, али су и посебно улазила у духовну средину православних Словена. Нинослава Радошевић је, рецимо, на више места показала колико су Ареопагитови списи прожимали Шестоднев Георгија Писиде, те на крају излагања о хришћанској козмологији и античкој науци у овом делу закључује: „наш писац [Георгије Писида] је под јасним утицајем мистике Псеудо-Дионисија Ареопагита и апофатичке теологије Григорија Ниског — а то је уједно и најочигледнији утицај патристичке мисли на Писиду“.[13]

Трећи чланак петнаесте главе је садржином особен и јасно показује све одлике излагања и поступак Псеудо-Дионисијев. У овом случају — да се анђеоске силе означе, представе деловима човечјег тела. Одлучили смо се само за основни, то јест Ареопагитов текст. Тумачења, схолије, Максима Исповедника не преносимо, а на једну маргиналију, вероватно преводиочеву, овде ћемо се само осврнути. Изворни грчки текст Псеудо-Дионисијевих расправа у новије време је штампан само појединачно. Г. М. Прохоров је први у целини објавио грчки предложак — заједно Ареопагитов основни текст и све схолије Максима Исповедника.[14] За ово, наше издање трећег чланка служимо се грчким изворником који је критички приредио Гинтер Хајл.[15] Треба одмах истаћи да Исаијин превод, у овом одломку, па и читавој расправи, потпуно прати грчки текст који Г. Хајл узима као основни за своје издање.

---

[12] *С. Радојчић*, Узори и дела старих српских уметника, Београд 1975, 262. — Из непосредних сусрета са Светозаром Радојчићем (1909–1978) било нам је познато да је професор прочитавао управо рукопис из Гиљфердингове збирке број 46, чије је снимке (фотографије) у целини поседовао.

[13] *Н. Радошевић,* Шестоднев Георгија Писиде и његов словенски превод, Београд 1979, 58.

[14] *Дионисий Ареопагит*, Сочинения. *Максим Исповедник*, Толкования. Научное издание, Санкт-Петербург, „Алетейя“, 2003.

[15] *Denys l'Aréopagite,* La hiérarchie céleste. Introduction par Réne Roques. Étude et texte critiques par Gunther Heil. Traduction et notes par Maurice de Gandillac. Paris 1970 (Sources crhétiennes, 58 bis), 171–177.

Чланак, као и читав рукопис, писан је уређеним рашким правописом. Српска редакција старословенског језика (српскословенски) дословно је спроведена. Одавно смо скренули пажњу да у српскословенском преводу има доста трагова српског народног језика.[16] Српска говорна основа преводиоца може се наслутити и у нашем чланку. Прилог свьсма (58б), рецимо, према грчком ὁλικῶς, упућује на везу са српским народним језиком. Код Франца Миклошича под одредницом съвьсьма јављају се само примери из два споменика српске редакције, ликом као свьсьма и свасма (овде са вокализацијом полугласника). Одредница се завршава с напоменом да је реч блиска прилогу 'сасма' из српског (народног, говорног) језика (serb. sasma).[17] На крају стране 57б, где се говори о усправности („правостноје“) и управности („простоје“) човековог стаса, исписан је редакторски знак ˙/., који се понавља на доњој маргини као коментар уз наведене речи. Маргиналија је ситним словима исписана у четири реда: юже ѡбраза правостною и простою, занѥ право и горѣ зре чл(о)в(ѣ)кь ходить. а не кь земли сьгрьченнѣ ꙗкоже проча животна: У издању грчког текста Г. М. Прохорова, међу схолијама, нема предлошка и изворника за наведене речи. Глагол съгрьчити сѧ из наведене маргиналије унео је у речник само Ф. Миклошич. Реч је особена за јужнословенске језике. Иако је налазимо у бугарском ('сгърчвам се'), изгледа да се најчешће јавља у српским писаним споменицима. Према Ф. Миклошичу посведочена је само у три српска споменика. На крају се упућује на 'згрчити се', како је у савременом српском језику (serb. zgrčiti se).[18]

Приликом приређивања српскословенског текста за штампу држали смо се начела као у нашим ранијим издањима. Изостављени су надредни знаци. Задржани су изворни знаци у реду (тачка, запета). Скраћенице означене титлом разрешује се у полукружним заградама. Разрешења у угластим заградама показују да скраћенице у изворнику немају титлу. У чланку који разрешујемо нема великих иницијалних слова, те због тога читав текст доносимо курентом.

У току превођења чланка (XV § 3) на савремени српски језик држали смо се углавном грчког предлошка. Из превода инока Исаије преузели смо неколико лексичких решења, која су и данас жива у српском језику.

57б нь и чл(о)в(ѣ)коѡбразнѣхь тѣхь написоують оумнаго ради, и юже кь вь испрь имѣти зрител'ныню силы, и юже ѡбраз(а) |58а правостною и простою, и юже по юс(ть)ствѣ начелною и вл[а]д[ы]ч[ь]ств[ь]ною, и юже по чювьств'нѣмь мьн'ше, юлико кь прочимь бесловеснынхь животь силамь, прѣвьсходител'но же всѣхь по богатьнои оума силѣ, и по сло-

[16] *Ђ. Трифуновић*, Писац и преводилац инок Исаија, 30–32.

[17] *F. Miklosich,* Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum, Viennae 1862–1865, 915. Прилог съвьсьма не налазимо у класичним старословенским споменицима, вид. Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков). Под редакцией Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. Москва 1994.

[18] *F. Miklosich,* Lexicon, 920. И глагол съгрьчити сѧ не налазимо у класичним старословенским споменицима.

весномь хоудож᾿ствѣ прѣвьсхождениѥмь, и по ѥс(ть)ств(ь)номь д(оу)ше непорабощенномь и недрьжимомь. ѥесть же и по коѥмьждо ꙗко мню, телеснаго нашего мн(о)гочестиꙗ, ѡбраꙁе прикладьниѥ иꙁьѡбрѣсти н(е)б(е)снымь силамь. г(лаго)лющемь, ѡчесьь оубо иꙁьꙗвлꙗти силамь, ѥже кь б(о)ж(ь)ствьнымь свѣтомь чистѣишеѥ вьꙁмаꙗниѥ, и пакы ѥже гладькоѥ и вод᾿ноѥ, и нестрьп᾿тноѥ, нь остродвиж᾿ноѥ, и чистоѥ, и распрострьтоѥ бестрастнѣ, подьѥтиѥ б(о)гоначел᾿нынхь ѡснꙗнїи. а ꙗже ѡбонꙗнїи расоудител᾿ны|58бѥ силы, ѥже паче оума бл(а)гооуханнаго прѣподаниꙗ ꙗкоже мощно вьсприѥтноѥ, и иже не таковынхь вь хоу-дожьствѣ расоудител᾿ноѥ и свьсма ѡтбѣгател᾿ное. а ꙗже оушию силы, ѥже причест᾿ноѥ и раꙁоумнѣ подьѥмителноѥ б(о)гоначел᾿нааго вьдьхноутиꙗ. а ꙗже вькоусныиѥ, ѥже оум-нынхь пищь испльнѥниѥ, и ѥже б(о)ж(ь)ств(ь)нынхь и питател᾿нынх(ь) иꙁлитїи под[ь]ѥмител᾿ноѥ. а ꙗже ѡсеꙁател᾿ныиѥ, ѥже ѥс(ть)ствьнаго или врѣдител᾿наго вь хоу-дож᾿ствѣ раꙁоумител᾿ноѥ. вѣжди же и ѡбрьви, ѥже б(о)гоприѥтнынхь раꙁоумѣнїи храни-телноѥ. младост᾿ни же и юнишьскыи вьꙁрасть, ѥже вьꙁращателниѥ присно живител᾿ниѥ силы. ꙁоубы же, ѥже раꙁдѣлител᾿ноѥ вьдаѥмаго пищнаго сьврь|59ашениꙗ. коѥждо бо соу-щьство оумно, дарованноѥ томоу ѡт[ь] б(о)ж(ь)ств(ь)нѣишего сьѥдинно раꙁоумѣниѥ, промыслител᾿ною силою раꙁдѣлꙗѥть и множить, кь мьньшег(о) вьꙁводител᾿номоу п[о]добию. раменѣ же, и мыш᾿це, и пакы роукы, ѥже творител᾿но и дѣиствител᾿ноѥ и скороѥ. пакы же ср[ь]дце, ꙁнамениѥ быти б(о)говидныиѥ жиꙁны. свою животноую силоу, бл(а)говид᾿нѣ вь промышлꙗѥмаꙗ рассѣвающиѥ. прьси же пакы иꙁьꙗвлꙗти, ѥже неоумек᾿чаѥмо и храни-тел᾿ное ꙗкоже при под[ь]лежещемь ср[ь]дци животворнаго прѣподаниꙗ. плещи же, ѥже сьбрател᾿ноѥ ѡживлꙗѥмынхь всѣхь сильь. ногы же, ѥже двиꙁательноѥ и скороѥ и текоу-щеѥ, на б(о)ж(ь)ств(ь)наꙗ, шьствител᾿наго приснодвижениꙗ |59б тѣм᾿ же и пер᾿натиѥ б(о)гословиѥ с(ве)т(ын)хь оумѡвьь иꙁьѡбраꙁи ногы, крило бо иꙁьꙗвлꙗѥть вьꙁводител᾿ноую скорость, и н(е)б(е)сноую, и ѥже кь вь испрь поутитвор᾿ноѥ. и ѥже всакого нижнꙗго ꙁа ѥже горѣносно иꙁето. криль же льг᾿кость, ѥже по ничесом᾿ же ꙁемльноѥ, нь в᾿се несмѣснѣ и нете-гост᾿нѣ на высотоу вьꙁводимоѥ. а ѥже нагост᾿но и неѡбоувенно, ѥже ѡт[ь]поущенноѥ и бл(а)гораꙁдрѣшноѥ, и неѡдрьжимо, и ѡчищаѥ ѡт[ь] вьнѣшнꙗго приложениꙗ, и ѥже кь простотѣ б(о)ж(ь)ств(ь)нои, ꙗкоже мощно оуп[о]доблꙗѥмоѥ.

СРПСКОСЛОВЕНСКО-ГРЧКИ РЕЧНИК

Бесловесьнь 58а, ἄλογος 172
бестрастнѣ 58а, ἀπαθῶς 174
благовид᾿нь 59а, ἀγαθοειδῶς 176
благораꙁдрѣшьнь 59б, εὔλυτος 177
благооуханьнь 58б, εὐώδης 174
боговидьнь 59а, θεοειδής 176
богоначел᾿нь 58а, 58б, θεαρχικός 174
богоприѥтьнь 58б, θεοπτικός 175
богословиѥ 59б, θεολογία 176
божьствьнь 58а–59б, θεῖος 174–177
Владычьствьнь 58а, ἡγεμονικός 171
водьнь 58а, ὑγρός 174
врѣдител᾿нь 58б, βλάπτων 175
вьдьхноутиѥ 58б, ἐπίπνοια 174
вьꙁводител᾿нь 59а, 59б, ἀναγωγικός 175, 176
вьꙁрасть 58б, ἡλικία 175
вькоусьнь 58б, γευστικός 174
высота 59б, ὑψηλόν 177
вѣжда 58б, βλέφαρον 175
Гладькь 58а, ἁπαλός 174
горѣносьнь 59б, ἀνάφορος 177
Двиꙁательнь 59а, κινητικός 176
доуша 58а, ψυχή 173
дѣиствител᾿нь 59а, ἐνεργητικός 175

[Превод]

Тâ [небеска бића] приказују се човеколико зато што је [човек биће] духовно и зато што има моћи горе да гледа; зато што [има] усправни и управни стас; зато што [има] природно [право] власти и владавине; зато што, иако у чулима слабији од осталих живих бића, превазилази све богатом снагом ума и вештином расуђивања превасходи и [што је] по природи духа непоробљена и неспутана.

Сваком, како мислим, од многих делова нашега тела [могу се] наћи знамења прикладна да прикажу [особине] небеских сила. Може се рећи да очију моћ показује њихово најчистије сагледавање божаствене светлости и, опет, право и мирно и несметано, али брзо и чисто и бестрасно распрострто примање богопочетног сијања.

Разликујуће моћи мирисања означавају способност да се прима, колико је могућно, миомир што стоји изнад ума, што тачно разликује [од смрада] и потпуно га избегава.

Ушију моћ означава учешће и разумно примање богопочетног надахнућа.

Укус показује задовољавање духовном храном и примање божаствених и хранљивих струја.

Дотицања [моћ] показује верно разлучивање корисног и штетног.

Веђе и обрве означавају склониште богопријемних намисли.

Младеначки и јуношки узраст означавају цветајуће увек животне снаге.

Зуби означавају раздељивање савршене хране која се прима, јер свако биће духовно, [примивши] даровано му од божаственог знање, мудром силом га [знање] раздељује и множи онима који су мањега опсега.

Рамена и мишице и, даље, руке означавају стварање и делање и предузимљивост.

Срце је знамен боголиког живота, које своју животну снагу у виду добра као промишљено раздаје.

Прса, пак, показују чврстину и заштиту животворног дара срца, које испод њих лежи.

Плећа означавају ску̑п свих животворних моћи.

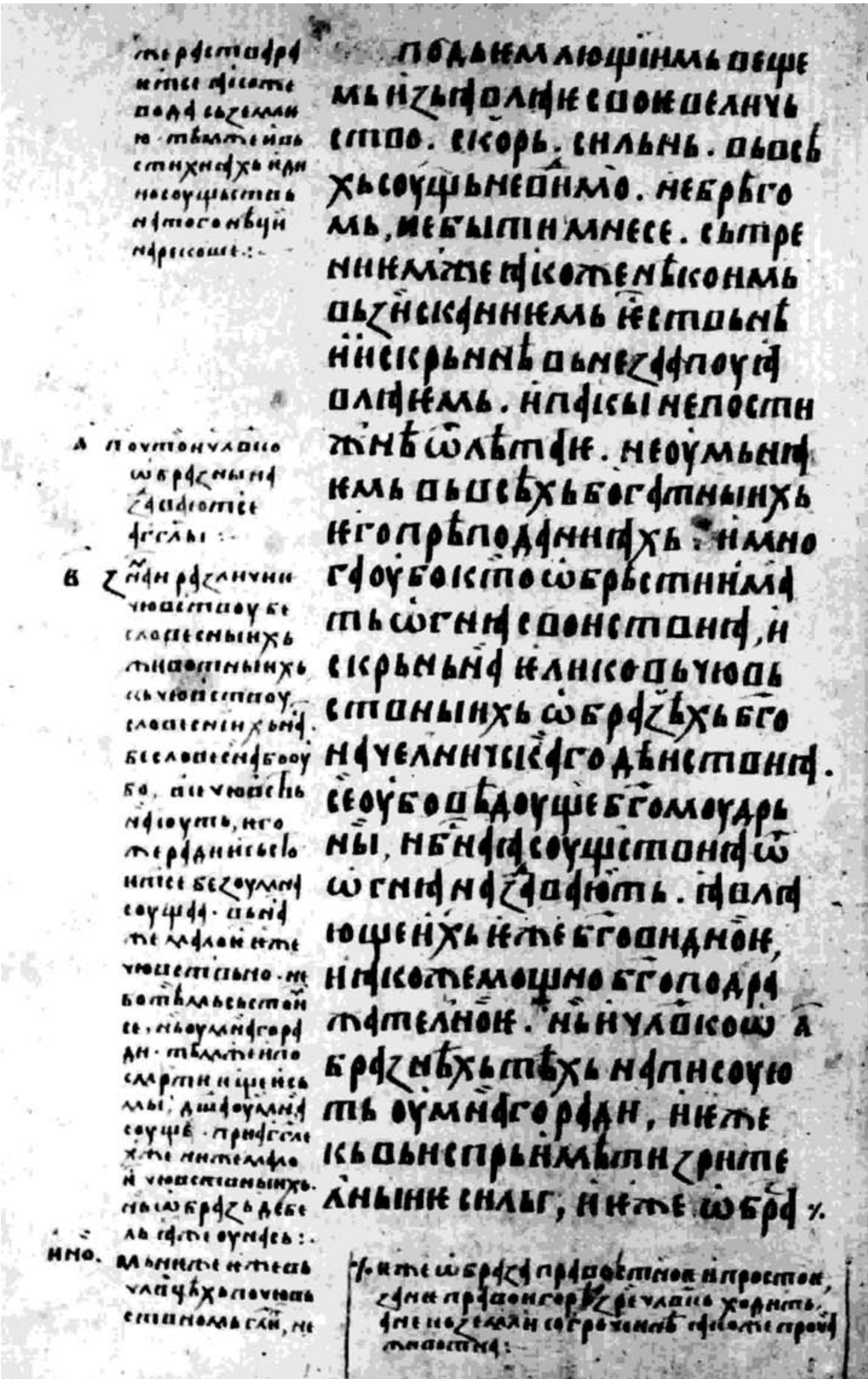
Ноге означавају покретање и брзину и трчање ка вездашњем божаственом кретању. Због тога богословље изображава света бића са окрилаћеним ногама. Јер крило показује узлазну и небесну брзину и путетворство увис и узнесеност изнад свега нижњег. Лакоћа крила означава као ништа земаљско, али, зато, све што се чисто и лако на висину узсноси. Нагота и необувеност означавају ослобођеност и неспутаност и незадрживост и очишћење од спољашњих дометака и божанственој једноставности, колико је могуће, уподобљење.

Djordje Trifunović

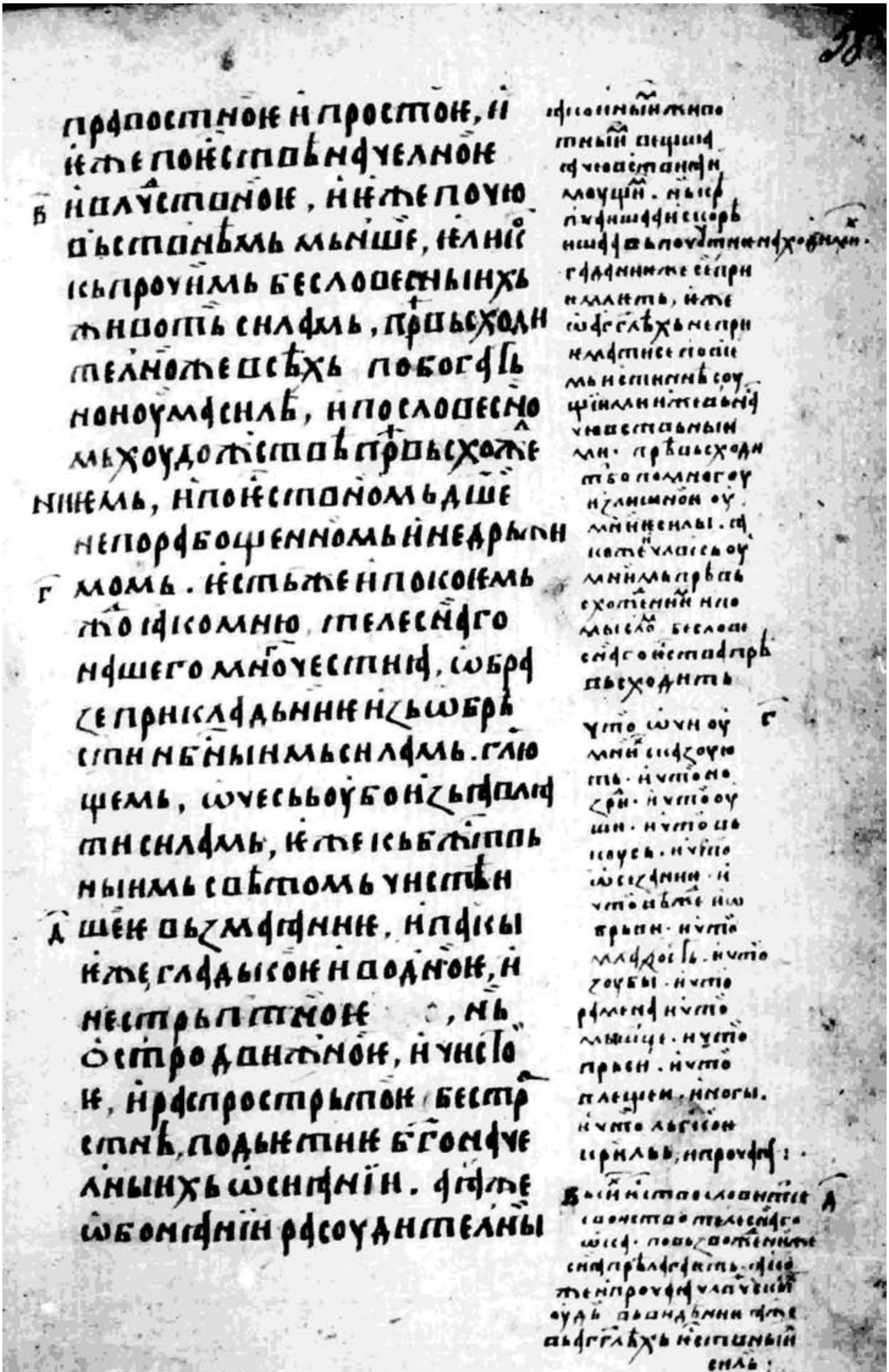
LA SYMBOLIQUE DU CORPS HUMAIN DANS LA TRADUCTION DES TEXTES DE L'AÉROPAGITE PAR LE MOINE ISAIJA

Isaija, moine serbe érudit, ermite et rénovateur de plusieurs monastères du Mont Athos, a achevé, peu de temps après la bataille de la Maritza (1371), la traduction du grec en ancien serbe, de tous les écrits du Pseudo-Denys Aréopagite (Corpus Areopagiticum). Outre le texte principal de l'Aéropagite, il a également traduit toutes les interprétations et scholies de Maxime le Confesseur. Ce travail d'Isaija a très rapidement connu une forte diffusion parmi les Slaves orthodoxes. En attestent plus de soixante-dix copies, de rédaction serbe, russe ou bulgare, aujourd'hui conservées. Parmi celles-ci la plus ancienne est celle conservée dans la Bibliothèque nationale de Russie à Saint-Pétersbourg (collection A.F. Hilferding, n° 46), avec ses filigranes de 1370–1371. Un groupe de slavistes de Berlin et de Saint-Pétersbourg ont entrepris, il y a de cela déjà une dizaine d'années, la préparation en commun de la publication de ce manuscrit. Celle-ci devrait voir le jour sous forme de cinq tomes. Ce groupe de chercheurs considère, entre autre, que le manuscrit de la collection de Hilferding est un texte autographe du moine Isaija. Toutefois, déjà en 1980, l'auteur de ce travail a montré dans son ouvrage consacré au moine Isaija que ce manuscrit ne saurait être autographe, pour la raison qu'on y reconnaît deux écritures. Il est bien sûr toujours possible que l'une d'elles soit d'Isaija. En tout état de cause, ce dilemme sera résolu lorsque paraîtront les photocopies de l'ensemble du manuscrit qui compte 329 feuilles.

Le principe suivi par Isaija dans son activité de traducteur était qu'il fallait donner une traduction la plus fidèle possible, c'est-à-dire mot à mot, en rendant chaque morphème, etc., raison expliquant la difficulté de comprendre aujourd'hui le texte d'Isaija. A titre d'exemple, nous reproduisons dans ce travail un article de l'essai intitulé Sur la hiérarchie céleste (XV, § 3). Cet essai est accompagné d'un lexique serbo-slave — grec, puis de sa traduction en serbe moderne.



Санкт-Петербург, Руска национална библиотека, Гиљфердингова збирка 46, стр. 57б



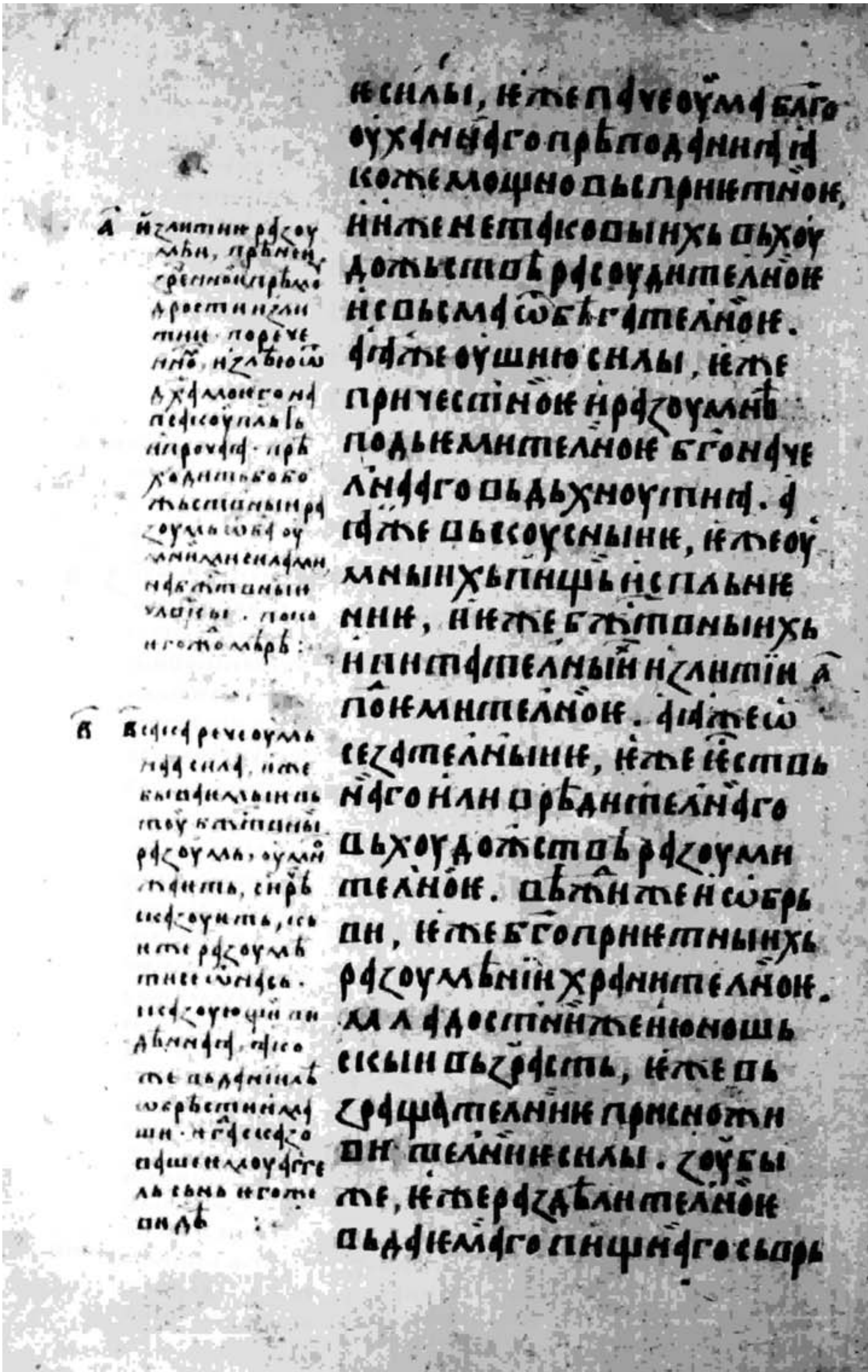
прѣпростноѥ и простоѥ, и
ѥже поѥстьвѣ нѣчелноѥ
б и нелѹ̂стноѥ, и ѥже поѹчю
пьстанѣмь мьнше, ѥлн и с
сьпрѹнмь бесловесныихъ
жнвоть снламь, прѣвьсходн
телноже вьсѣхъ по богатѣ
нонѹмаснлѣ, и пословесно
мьхѹдожьствѣ прѣвьсхоже
нием, и поѥстьномь дше
непорабощенномь и недрьжи
г момь. ѥстьже и поѥсѥмь
то исомию телеснаго
нашего многочестниѥ, ѡбра
зе прискадьнииѥ изь ѡбра
стн нбныим снламь. глю
щемь, ѡчесьоѹбо изьглаголѥ
тн снламь, ѥже ѥсь бжьствь
ныимь свѣтомь чнстѣн
д шеѥ вьзмагаанииѥ, и прасы
ѥже гладысоѥ и подноѥ, и
нестрьптноѥ , нь
ѡстродантноѥ, и чистоѥ
ѥ, и прѣпростраптоѥ бестр
стнѣ, подьѥтниѥ бгоначе
лныихъ ѡсиѥнии. аѥже
ѡбониѧнии расѹднтелны

исонный жнпо
тный свщниа
сачнѡстаниѧ и
мѹщїи. нынѣ
примишааше сорѣ
нша[illegible]
гааниниже сепри
нмаѥть, иже
ѡвсегтѣхъ непри
нмаютисе поѡ
мь нестннѣ сѹ
щїимн нжесвнѣ
чнѡестаяныи
мн. прѣвьсходи
тѣ о помногоу
изяществой оу
мннеснлы. са
иежѣ члвсѣ оу
мнималрѣвь
схотѣнїи нло
мысло бесло
снаго нестварьр
вьсходить

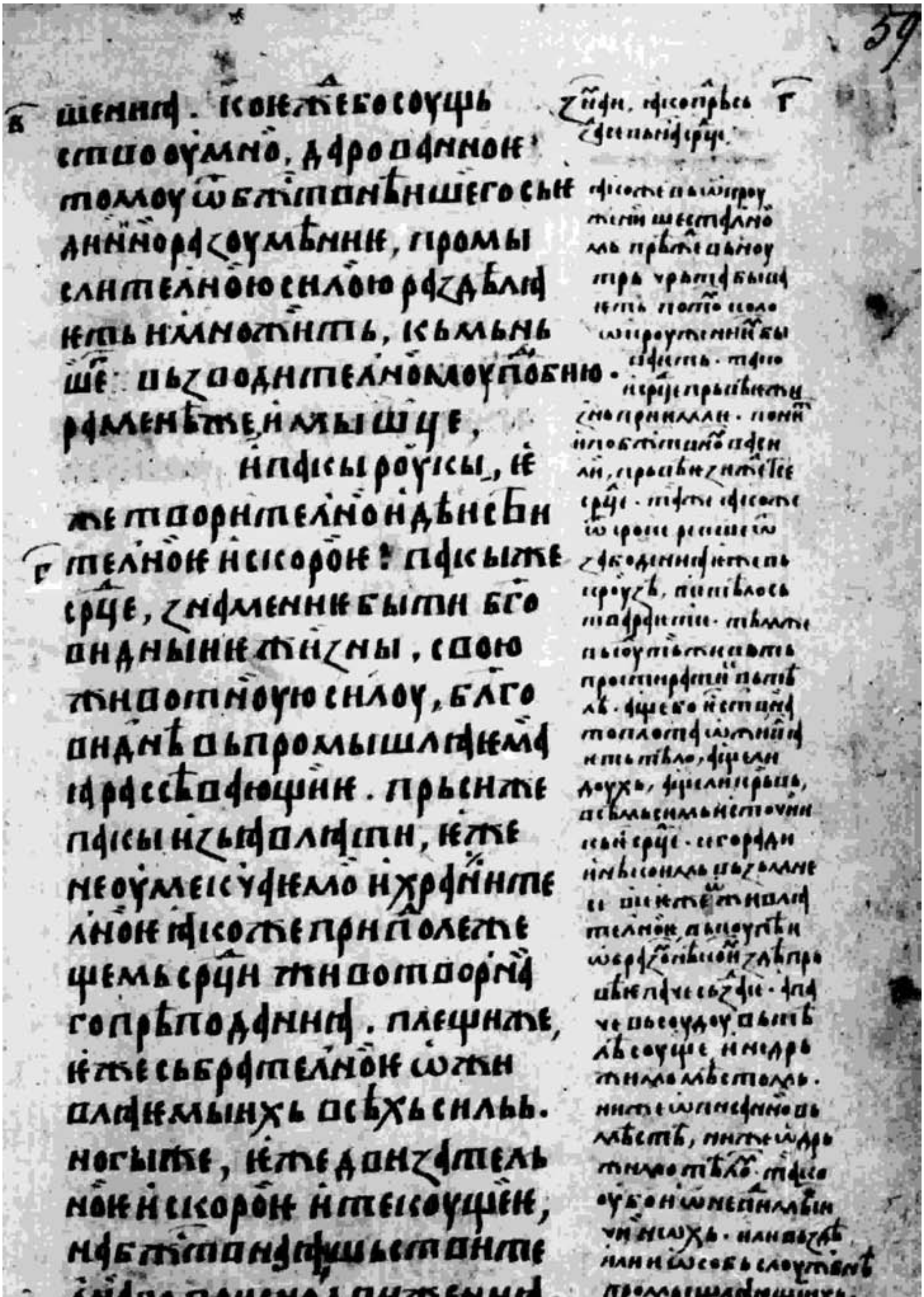
чтоѡчи оу г
мнї сѣдѹзоѹю
ть. и что но
срн. и что оу
ши. и что ѡ
ноусь. и что
ѡсезании. и
что вѣже ни
прьсн. и что
маддоѥ. и что
зоѹбы. и что
рамена и что
мышце. и что
прьсн. и что
плещен. и ноги.
и что лесеон
срнль, и проуча:

Бьсѣ нѥстоѥсловние д
соѥнстоѡ телеснаго
ѡсѣа. повьзоженние
снапрѣлагаѥть. ѡсе
жеипроучаѧ ч[illegible]
оудь вьзнадение иже
вьсгтѣхъ нестаный
силь:

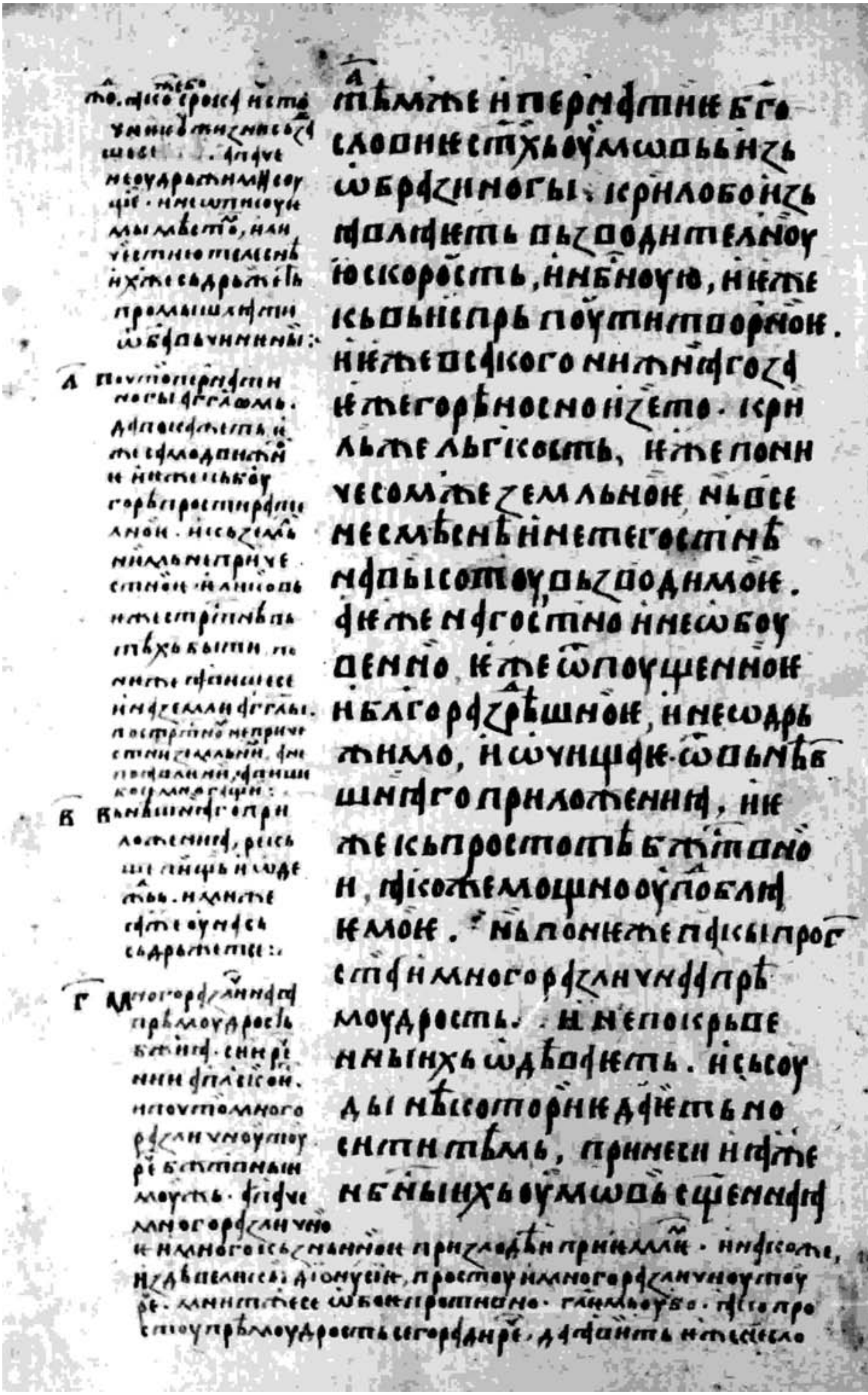
Санкт-Петербург, Руска национална библиотека, Гиљфердингова збирка 46, стр. 58а


и силы, иже по чесоума благо
оуханьнааго прѣподанниꙗ ꙗ
коже мощно бы причестное,
и иже не естьствьныихь вьхоу
дожьства разсоудителное
и вьсма ѿбѣгателное.
а иже оушнию силы, иже
причестное и разоумнѣ
подьемнителное бгоначе
лнааго вьдьхноуениꙗ. а
иже вьсеоусныиие, иже оу
мныихь пищь испльне
ние, и иже бжьствныихь
и питателныи и злитіи а
поемнителное. а иже ѿ
сезателныии, иже есть
нааго или обрѣдителнаго
вьхоудожьства разоуми
телное. вьжи же и ѿбрь
ан, иже бгопричестныихь
разоумѣніи хранителное.
ма л а достижению ношь
сіеи вьзрасть, иже вь
зращателнии прионоси
ѡн телнии силы. зоубы
же, иже раздѣлителное
вьдаемааго пищнааго сьвар

Санкт-Петербург, Руска национална библиотека, Гиљфердингова збирка 46, стр. 58б


щениꙗ. иже бо соущь
ество оумно, даровани(е)
томоу ѿ бжтвнѣишего сн
анїꙗ разоумѣниꙗ, промы
слителною силою раздѣлꙗ
ѥть и множить, и въмень
ше въсходителномоу подобию.
рамена же и мышце,
и пакы роукы, ѥ
же творително и дѣиствї
телное и скорое. пакы же
срдце, знаменїе быти бго
видныѥ жизны, свою
животную силоу, благо
видно въ промышлꙗемꙗ
расточающиѥ. пакы же
перси, ѥже
неоумѣсоудимо и хранїте
лное ѥсо же приполежеще
щемь срдци животворнаго
го преподаниꙗ. плещи же,
ѥже съдръжателное ѡж
ивлꙗемыихь всѣхь силь.
ногы же, ѥже движител
ное и скорое и тѣкоущее,
и бжтвнаго приснодвижениꙗ.

Санкт-Петербург, Руска национална библиотека, Гиљфердингова збирка 46, стр. 59а


тѣмже и перната нѣкаа бго
словие стыхъ оумовъ възъ
образи ногы. и крилоборзъ
являеть възводителноу
ю скорость, и нбною, и иже
къ вышнемоу поути творное.
и иже всякого низменнаго за
не иже горѣ носно изъято. кри
льже легкость, иже ни по
чесомже земльнои низсе
несмѣсенѣ и нетегостнѣ
на высотоу възводимое.
аще же нагостно и необоу
венно, иже ѿпоущенное
и блгоразрѣшное, и несодръ
жимо, и ѿчищаа ѿ вънѣ
шнихъ приложении, и и
же къ простотѣ бжтвно
и, якоже мощно оуподобля
емое. нъ понеже пакы прос
тота и многоразличнаа прѣ
моудрость. и непокръве
ныихъ ѿдѣваеть. и съсоу
ды нѣкотории даеть но
сити тѣмъ, принеси и иже
нбныихъ оумовъ сщенна

Санкт-Петербург, Руска национална библиотека, Гиљфердингова збирка 46, стр. 59б

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845253S
УДК:94:327](497.11:560):929

МАРКО ШУИЦА (Београд)

ВУК БРАНКОВИЋ И САСТАНАК У СЕРУ

У раду се расправља о околностима под којима је Вук Бранковић ступио у вазални положај према Османлијама 1392. године и о његовом евентуалном присуству на састанку хришћанских вазала са султаном Бајазитом у Серу у зиму 1393/4. Terminus ante quem ступања Вука Бранковића у вазални однос према османском султану је 21. новембар 1392, а српски обласни господар се у том положају налазио и у време састанка Бајазитових хришћанских вазала у Серу. Историјски извори не спомињу директно Вуково присуство на састанку, али је оно сасвим могуће, будући да извори који сведоче о драматичним збивањима потичу из одређеног византијског круга профилисаног уским интересовањима за тему и учеснике догађаја о којима говоре.

Историја Балкана друге половине XIV века обележена је разнородним, али по својој природи суштински дубоким политичким променама. Читав регион потресали су дезинтеграциони процеси исцрпљујући економски, војни, демографски и на крају државотворни потенцијал хришћанских земаља. Тиме је омогућен брз по својим далекосежним последицама судбински продор Османлија у југоисточну Европу. Упади азијског народа са другачијим етничким и културно-религијским идентитетом у потпуности су изменили историју не само балканских држава већ и Европе у целини. У низу сукоба између хришћанских „староседелаца" и новопридошлих освајача, током седамдесетих и осамдесетих година овог столећа, османска држава је градила свој територијални корпус на некадашњим деловима Византијског, Бугарског и Српског царства, протежући се истовремено на Малу Азију и европски континент. Резултати освајачке политике емира Мурата I, погинулог у Косовској бици 1389. године, послужили су његовом сину и наследнику Бајазиту I Муњи да готово до темеља разруши остатке балканских држава, различитих по својој унутрашњој структури. На османско државно језгро проширивао се, у форми концентричних кругова, појас територија хришћанских вазала. Оне су биле претворене у кључни економски ресурс даљих Бајазитових освајања.[1]

[1] *М. Сӣремић*, Турски трибутари у XIV и XV веку, ИГ 1–2, 56–57 (даље у тексту *М.Сӣремић*, Турски трибутари).

Драматични скуп вазала у Серу, сазван у јесен/зиму 1393–1394. године, представљао је прекретницу Бајазитове ратне политике према балканским државама.[2] Овим догађајем започела је нова етапа османских освајања, која је директно угрозила и судбину самог Цариграда. У првом периоду владавине, Муратов син је био оријентисан, пре свега, ка учвршћивању сопственог положаја као султана и неприкосновеног господара у малоазијском делу државе. По доласку на престо, након Косовске битке 1389. године, Бајазит I је отишао у Малу Азију покушавајући да се наметне анадолским емиратима, истовремено градећи подлогу за даља освајања на Балкану.[3] Тек од краја 1392. године султан је створио жељени војно-политички амбијент, који му је омогућио да се у већој мери посвети ширењу своје власти у европском делу царства, утврђујући дотадашње резултате освајања његових војсковођа. У време преласка у Европу, поседи под директном османском влашћу, иако ограничени на делове Тракије, Македоније и залеђе Солуна, са развијеном путном мрежом, имали су велики стратешки значај на раскршћу два континента које је повезивало османске поседе.[4] Из тих области турске акинџије могле су брзо да напредују у области на које су се територијално наслањале.

Пребацујући се у Европу, Бајазит I је претходно централизовао своје поседе у Анадолији и подвео их под новоосновани анадолски беглербеглук, чији се центар налазио у Кутахији.[5] Преуређењем државе на оваквим основама стварало се хомогеније војно и економско ресурсно језгро, нужно за елиминисање угарског утицаја јужно од Саве и Дунава, који је крајем последње деценије XIV века, у великој мери, угрожавао османске интересе на Балкану.[6] Како се показало, сужавајући маневарски простор ионако већ урушеног Византијског царства, султан Бајазит I је планирао да своје освајачке потенцијале усмери на опсаду престонице, за коју је сматрао да је кључна за доминацију над југоисточним Балканом, али и за даље консолидовање читавог Османског царства.[7] Своје позиције у Европи Бајазит је ојачавао и колонизационим мерама, које су биле предузимане још у време Орхана. Турски историчар Садедин је забележио да је Бајазит населио велика пространства између Скопља и Ниша, и то јуручким племенима из Анадолије, а вероватно већ 1392. године муслиманско становништво је пресељено и у Скопље, о чему сведочи Лаоник Халкокондил.[8]

---

[2] О овом догађају је доста писано у стручној литератури, детаљнији списак радова у *J. Barker*, Manuel II Paleologus (1391–1425), A study in Late Byzantine Statesmanship, Rutgers University Press 1969, 112, (даље у тексту: *J. Barker*, Manuel II Paleologus) и *И. Ђурић*, Сумрак Византије, Београд 1984, 44–46.

[3] *Н. Вашен*, Бајазит I (1389–1402), *Р. Маншран*, Историја Османског царства, Београд 2002, 50–53.

[4] Историја српског народа II, Београд 1982, 52 (*С. Ћирковић*).

[5] *Х. Иналџик*, Османско царство, класично доба 1300–1600, Београд 1974, 148.

[6] Cambridge History of Islam I, Bayezid I and the clash with Timur, 278–279 (*H. Inalcik*).

[7] *И. Ђурић*, Сумрак Византије, 85; *N. Filipović*, Princ Musa i šejh Bedreddin, Sarajevo 1971, 169.

[8] Laonici Chalcocandylae Historiarum Demonstrationes, I, ed. *E. Darkó*, Budapestini 1922, 54 (у даљем тексту: Chalc.); Laonikos Chalkokondyles, A Translation and commentary of the «De-

Последице Бајазитове глобалне освајачке политике убрзо су се осетиле и у локалним оквирима, међу оним српским велможама и господарима који су после Косовске битке још увек тежили да се супротставе ступању у вазални однос према султану Бајазиту I. Готово истовремено, у подређеном положају нашли су се Ђурађ II Страцимировић Балшић, некадашњи савезник Османлија из времена султана Мурата I, и господин Вук Бранковић.[9] У новонасталим околностима после Косовске битке и погибије кнеза Лазара, Вук Бранковић је стекао статус водеће личности међу, по положају и утицају, различитим српским велможама.[10] Међународни углед и признање које је стекао „господар Косова" кратко време су имали своје покриће у реалности. Већ споменуто сређивање ситуације у Анадолији и најављени долазак султана у Европу, крајем 1392. године утицали су и на промену политичког положаја Вука Бранковића и његове области. Још раније, крајем 1391. године, најкасније на самом почетку јануара месеца 1392. године, Вук Бранковић је у налету акинџија изгубио свој главни град Скопље, који је заузео у име султана Јигит паша — Пашајит.[11] Губитком Скопља, отпор Вука Бранковића више није могао бити ефикасан као раније, а Османлије су добиле упориште за даље продоре на запад, пре свега на територију Босне, што су искористили већ почетком 1392. године.[12] Први знаци војне слабости српског обласног господара и стратешке рањивости његове територије били су довољни да се током 1392. године Вуков фактички положај промени и да из независног пређе у вазални положај према султану Бајазиту I. Позиција независности, коју је његова област уживала, изгубила се најкасније до јесени 1392, чиме се у потпуности стопила са политичким амбијентом српских територија које су још од раније доспеле под османски протекторат.[13] Тај миље чинили су још од раније синови краља Вукашина, Драгаши и Лазаревићи, па и Ђурађ II Страцимировић Балшић.

Пад Скопља био је главни, али не и једини разлог брзог Вуковог потпадања у вазални положај према Османлијама. Током 1392. године ситуација на Балкану се компликовала услед наставка угарско-турских окршаја, као и антагонизама унутар династије Палеолога у Византијском царству.[14] Осетљи-

---

monstrations of Histories» I–III, ed. *N. Nicoloudis*, Athens 1996, 181 (у даљем тексту: *Nicoloudis*); *J. Радонић*, Западна Европа и балкански народи према Турцима у првој половини XV века, Нови Сад 1905, 8; *О.Зиројевић*, Турско војно уређење у Србији 1459–1683, Београд 1974, 25.

[9] Крајем лета, или почетком јесени 1392. године, Јигит паша је током преговора заробио Ђурђа II Страцимировића и још једног његовог човека. Уз још неке градове, Ђурђева престоница Улцињ била је предмет политичких уцена Османлија. *К. Јиречек*, Историја Срба II, Београд 1991, 330; Историја Црне Горе II–2, Титоград 1970, 58 (*И. Божић*); Историја српског народа II, 52 (*С. Ћирковић*).

[10] *И. Божић*, Неверство Вука Бранковића, О кнезу Лазару, Београд 1975, 229–239.

[11] *Љ. Стојановић*, Стари српски записи и натписи I, Београд 1902, 56, бр. 177 ; *Д. Бојанић-Лукач*, Како Турците го презели Скопје (1391), Музеј на град — Скопје, Зборник II–III (1965–6), 5–17.

[12] *С. Ћирковић*, Историја средњовековне босанске државе, Београд 1964, 171; *Ђ. Тошић*, Босна и Турци од Косовске до Ангорске битке, Зборник за историју БиХ 1, Београд 1995, 88.

[13] *М. Динић*, Област Бранковића, Српске земље у средњем веку, Београд 1978, 172.

[14] *В. Трпковић*, Турско-угарски сукоби до 1402, ИГ 1–2 (1959) 93–121; *И. Ђурић*, Сумрак Византије, 81–83.

вост политичке ситуације и нестабилност на територији српских земаља били су очигледни, а остали су забележени у пословним упутствима која је дубровачка општина слала својим грађанима у унутрашњост. Чињеница да су веома жива дубровачка трговачка активност и могућност путовања обустављани у кризним и веома рискантним временима говори сама за себе. Током 1392. године, дакле све до смиривања политичке ситуације после преласка султана Бајазита I у Европу, за Дубровчане је била на снази забрана одласка у српске земље услед опште несигурности.[15] Заправо, забране за дубровачке трговце биле су те, 1392. године, на снази у два наврата. Први пут, забрана је трајала до месеца јула, да би била обновљена 26. септембра и актуелна све до средине октобра.[16] Такве блокаде трговачких делатности у Србији биле су изазване директним деловањем Турака, који су затварали дубровачке трговце, а потом за њих тражили одговарајући откуп.[17] Уочи угарско-турских борби око Дунава, јуна месеца, приликом закључивања уговора једног Дробњака са тројицом Дубровчана о преносу робе у Вукову област, Дубровчани су ишчекивали напад Турака.[18] С друге стране, извесни показатељ скорог признавања врховне османске власти од стране Вука Бранковића могао би бити долазак кнегиње Милице у његову област. У лето 1392. године, пре 6. августа, кнегиња је боравила у Приштини, тадашњој Вуковој престоници. Није познато из којих разлога се ташта нашла у области Бранковића, али је извесно да је после преноса моштију кнеза Лазара кнегиња Милица, као вазал султана Бајазита I, без икаквих последица боравила на двору свог зета и ћерке.[19] Да ли је њен долазак у Вукову област имао неке везе са Вуковим признавањем суприматије османског господара, или је био синхронизован са овим чином, можемо само да нагађамо. Миличина посета Приштини вероватно је претходила Вуковом ступању у вазални однос, а о њој сазнајемо из дубровачких извора. Кнегиња је прво послала писмо дубровачкој општини, у коме је затражила из Дубровника појас заложен код извесног Марина. Пред дубровачким кнезом, Marinus de Dymitrij је 6. августа признао да поседује кнегињин појас у залогу и да ће га он лично однети кнегињи Милици у Приштину.[20] Овај податак у сваком случају служи као изричито сведочанство да Лазаревићи и Вук Бранковић у то време нису били у непријатељским односима.

---

[15] Историја српског народа II, 51 (*С. Ћирковић*); *М. Сйремић*, Деспот Ђурађ Бранковић и његово доба, Београд 1994, 39 (даље у тексту: *М. Сйремић*, Деспот Ђурађ).

[16] *И. Божић,* Дубровник и Турска у XIV и XV веку, Београд 1952, 13, нап. 58.

[17] Тако се 1392. године спомињу један дубровачки патриције и трговац, који су допали турског ропства, па су тек касније успешно ослобођени, *B. Krekić*, The Battle of Kosovo and international repercussions, Kosovo Legacy of Medieval Battle, ed. *W. S. Vucinich*, *T. A. Emmert*, University of Minnesota, vol. 1 1991, 94 (даље у тексту: *B. Krekić*, The Battle of Kosovo).

[18] *В. Трйковић*, Турско-угарски сукоби, 110–112; *Д. Динић-Кнежевић*, Тканине у привреди средњовековног Дубровника, Београд 1982, 65; *М. Сйремић*, Деспот Ђурађ, 39.

[19] *М. Пуцић*, Споменици српски II, Београд 1862, 37–38, бр. 51; *Љ. Сйојановић*, Старе српске повеље и писма I–1, Београд — Ср. Карловци 1934, 179–180; *Б. Крекић*, Ser Basilius de Basilio*,* ЗРВИ 23 (1984) 172–173.

[20] *К. Јиречек*, Споменици српски, Споменик СКА XI (1892) 102, бр. 51.

Коначно, документ на основу кога се види да је током лета или, што је још вероватније, у јесен, Вук Бранковић и формално ступио у подређен положај према султану представља његова повеља манастиру Хиландару, издата 21. новембра 1392. године.[21] Вук Бранковић је том приликом одлучио да преузме на себе плаћање султану и оног дела харача који је био разрезан на поседима манастира (200 унчи), а који су се налазили у оквирима његове области. У исправи се недвосмислено напомиње и да је Вук „склопио мир с Турцима“.[22] О „склапању мира“ султана Бајазита и његовим потезима после заузимања Скопља, односно потчињавања дела Вукове области, на посредан начин сведочи и византијски историчар Лоник Халкокондил. Иако је писао у другој половини XV века, од догађаја удаљен више од пола столећа, Халкокондил у свом делу изричито каже да је султан после Косовске битке опленио српску земљу и одвео велики број заробљеника. Потом је склопио мир са „*владарима Македоније и колонизовао град Скопље*“.[23] Вук је повељу манастиру Хиландару издао у Приштини на празник Ваведења Богородичиног, коме је овај српски манастир и био посвећен. С обзиром да је ауктор у исправи изричито назначио како је „расписао“ сву земљу ради плаћања данка Османлијама, за шта је било потребно одређено време, а да је са намером повељу издао на један од најзначајнијих празника светогорског манастира, може се претпоставити да је Вук признао турску власт нешто раније у јесен. Оваквом „богоугодном“ делатношћу Вук је учврстио своје ктиторске позиције и недостижан политички примат у најзначајнијем српском манастиру који је као Немањина задужбина још увек носио симболику владарске лавре и давао одређени легитимитет актуелном ктитору у нестабилним временима.[24] У том духу Вук је у уводном делу повеље истакао своје високо племићко порекло, чиме је још више подвукао свој углед и везу са, из тадашње перспективе, просперитетном епохом Немањића. Такав тон у потпуности је био у сагласности са дотадашњим Вуковим политичким ауторитетом, што су препознавали и поштовали како Млечани тако и Дубровчани.[25] Да је најмоћнији српски обласни госпо-

---

[21] *С. Новаковић*, Законски споменици српских држава средњега века, Београд 1912, 459–460; *М. Грковић*, Хрисовуља Вука Бранковића Хиландару, Прилози КЈИФ, књ. 43, св. 1–2 (1977) 59–75.

[22] Исто.

[23] Chalc.I, 54; *Nicoloudis*, 180–181, нап. 5. наведени су и османски извори који такође сведоче о колонизацији Скопља, пре свега Садедин и Ашик паша Заде.

[24] *Р. Грујић*, Светогорски азили за српске владаоце и властелу после Косовске битке, ГСНД XI (1932) 78; *Ђ. Сп. Радојичић*, Избор патријарха Данила III и канонизација кнеза Лазара, ГСНД XXI (1940), 459–460; *И. Божић*, Неверство Вука Бранковића, О кнезу Лазару, Београд 1975, 233; М. Спремић истиче да се у овом периоду заправо једино може евидентирати Вукова ктиторска делатност, а да је ктиторство Лазаревића и Константина Драгаша у потпуности изостало, чиме је из различитих разлога код Лазаревића створена одређена дистанца у односу на ову задужбину Немањића, а посредно и на њеног тада главног патрона Вука Бранковића. Константин Драгаш је своју политичку активност усмерио на потпуно другу страну везујући се пре свега за остатке Византијског царства. *М. Спремић*, Бранковићи и Хиландар, Осам векова Хиландара, Београд 2000, 79.

[25] *М. Спремић*, исто, 80.

дар последње деценије XIV века смишљено и дугорочно преузео на себе ову велику финансијску обавезу, сведочи и одредба у исправи којом је назначено да ће отплаћивати на име хиландарских поседа данак до краја живота, или докле год се данак буде исплаћивао Турцима.[26] При томе, не мање значајна чињеница да су милосници у повељи наведени Вукови синови, Гргур, Ђурађ и Лазар, сведочи о преношењу одговорности за извршавање преузете обавезе на све мушке чланове породице следеће генерације. Иако се у овом догађају не спомиње улога Вуковог брата, монаха Герасима, који је у то време живео у светогорском манстиру Св. Павла, не би требало изгубити из вида да је он и даље практично деловао у корист хиландарског братства и самог манастира, као што је вероватно средином последње деценије XIV века био случај око расплета имовинских спорова везаних за хиландарске поседе Обрада Драгосаљића.[27] Расписивање харача по вазалним државама османског владара захтевало је додатни прилив новца за локалне владаре, којим би се испуњавале тешке фискалне и војне вазалне обавезе.[28] У таквим околностима, преузимање на терет сопствене државне ризнице дела харача разрезаног Хиландару захтевало је изузетне финансијске могућности, које су се огледале у залихама драгоцености, али и сталном приливу новца. Како је у неизвесном и нестабилном економском амбијенту новца било све мање, чак и оног кованог са смањеном тежином, Вук Бранковић је, по свему судећи крајем 1392, или почетком 1393. године, покушао да обезбеди додатни извор прихода прокламујући право на светодмитарски доходак.[29] Смрћу краља Твртка I Котроманића дошло је до привременог прекида у исплати светодмитарског дохотка господарима из залеђа,[30] јер је требало установити ко ће стећи право на овај трибут будући да је легитимитет на доходак обезбеђивала фактичка власт, а не само легални оквири исцртани укључивањем у владарско идеолошко наслеђе Немањића. Нејасну ситуацију покушали су да искористе Вук Бранковић и Константин Балшић, који су од Дубровника затражили исплату овог трибута. Дубровачке власти су их одбиле уз образложење да немају власт над читавом државом и да не могу гарантовати дубровачким трговцима сигурну и безбедну трговину на територији коју је овај доходак подразумевао, што се очитовало и у споменутим забранама путовања дубровачким трговцима.[31]

Нестабилна ситуација на Балкану из 1392. продужила се и на 1393. годину, када је и ескалирала освајањем Бугарске. Овај војни успех имао је за султана посебан значај јер је утицао на промену изгледа геополитичког про-

---

26 *С. Новаковић*, исто; *М. Спремић*, исто, 79–80.

27 *М. Шуица*, Повеља кнеза Стефана Лазаревића о цркви Ваведења у Ибру, ССА 3 (2004), 107–123.

28 *И. Ђурић*, Сумрак Византије, 52–53.

29 *И. Божић*, Неверство Вука Бранковића, 234–235.

30 *М. Динић*, Дубровачки трибути, Из српске историје средњега века, Београд 2003, 735.

31 *И. Божић*, исто, 235. Податак о Вуковим и Константиновим аспирацијама на светодмитарски доходак налази се једино у делу Chronica Ragusina Дубровчанина Јунија Растића, с обзиром на то да је књига Reformationes од 1392. до 1395. године изгубљена. Овим податком, његовом веродостојношћу и контекстуализацијом бавио се Иван Божић у наведеном раду.

стора Балканског полуострва, као и на успостављање чвршћег османског утицаја у областима које су се граничиле са Угарском. Продирући на север, Османлије су по први пут не само шириле своју посредну власт већ су у свој империјални корпус непосредно укључили једну велику државну територију. Тај подухват је утицао на даљу судбину и положај хришћанских вазала. Владајући на два континента, Османлије су државну политику прилагођавале особеностима ова два, по многим критеријумима, суштински различита дела царства. Политика према непредвидљивим и непослушним анадолским емиратима морала је бити избалансирана са одмеравањем снага и подривањем моћи европских држава и њихових владара, од којих су неки већ дуже време признавали свој вазални положај у односу на султана. Сизеренска политика Бајазита I према својим угледним поданицима, без обзира на етничко или верско порекло била је доследно спровођена. Бајазит I је свој однос према вазалима градио тако што је са једне стране захтевао њихову безусловну послушност, а са друге стратешки подгревао неслогу и неповерење међу кључним политичким актерима у областима и државама које је контролисао, као што је случај био у Византији и српским земљама. Такав двоструки приступ омогућио је отварање простора за вођење агресивније освајачке политике и уцењивање својих угледних поданика. Испуњавање или оглушивање о прописане обавезе, као и у осталим феудалним системима, вазале је могло коштати не само губитка власти, територија и имовине већ и живота. То се најбоље показало у случају Трновске Бугарске, која је ступањем у преговоре са угарским краљем Жигмундом изневерила вазалну лојалност према султану Бајазиту I, што је било кажњено бескомпромисним ратним дејствима у лето 1393. године. Трновски цар Иван Шишман покушао је да доведе у питање неприкосновену доминацију Османлија у Бугарској,[32] а Бајазитов бес директно је осетио губитком живота. Напад на Бугарску био је јасан показатељ да су Османлије стекле довољно одважности и војног капацитета за потпуно освајање хришћанских држава и њихову пуну територијалну интеграцију у своје царство. Бајазитов углед претходно је био уздрман не само понашањем бугарског цара већ и наговештајем компромиса унутар ромејске царске породице Палеолога посредством Ђеновљана.[33] Покушај тајног помирења цара Манојла II Палеолога и његовог нећака Јована VII допринео је додатном неповерењу султана Бајазита у своје хришћанске вазале и у дотадашњи начин контролисања ситуације на Балкану.[34] Тиме је, коначно, био испровоциран драстични султанов план суочавања са својим најзначајнијим хришћанским поданицима у Серу.

Скуп султанових европских поданика у Серу показао се као један од преломних догађаја који је утицао на судбину хришћанских господара са Бал-

[32] О паду Бугарске под османску власт најдетаљније *П. Никовъ*, Турското завладеване на България и судбата на последните Шишмановци, Известия на историческото дружество въ София 7–8 (1928) 41–104.

[33] *J.Barker*, Manuel II Paleologus, 112–113; *С.Мешановић*, Јован VII Палеолог, Београд 1996, 84–85.

[34] *С. Мешановић*, исто.

кана, а вишегодишњом опсадом, која је уследила 1394. године, угрозио је и опстанак самог Цариграда.[35] Вазали су се окупили највероватније у касну јесен 1393,[36] у граду који се већ десет година налазио у рукама Османлија, на уобичајеном скупу Бајазитових вазала који су свом суверену ишли на поклоњење и вероватно доносили годишњи трибут, односно харач.[37] О састанку у Серу говори мало историјских извора, византијске провенијенције.[38] Најважнији међу њима представља сведочење непосредног учесника збивања, цара Манојла II Палеолога, који је серски заплет описао у погребном говору написаном поводом смрти његовог брата деспота Теодора I.[39] Интересантно је да серски састанак не спомиње Константин Филозоф, иако је било неких недоумица у тумачењу једног дела текста његовог житија деспота Стефана.[40] Због природе и малог броја сачуваних извора о овом догађају, листа учесника скупа остаје само делимично позната и реконструисана, па се намеће питање да ли је овом драматичном догађају присуствовао и Вук Бранковић, тада још увек најугледнији српски обласни господар.

До сада је у српској историографији постојало мишљење, засновано искључиво на оскудној речитости извора, да Вук Бранковић није учествовао на састанку Бајазитових вазала у Серу.[41] Ни овом приликом, без жеље да се улази у неутемељене спекулације, не бисмо доводили у питање садржај најважнијег извора о овом догађају. Због карактера извора о коме је реч и његове специфичности, склони смо да оставимо могућност да је извор остао у неком виду недоречен, чиме се ствара могућност да је Вук Бранковић, као нови вазал султана, био присутан на овом скупу, иако није споменут по имену. Одређено упориште пружа и конкретна Вукова политика од 1394, а нарочито 1395. године, која је била у складу са политиком оног дела Бајазитових вазала

35 О састанку у Серу детаљније *И. Ђурић*, Сумрак Византије, 44, 69.

36 За овај датум залаже се Мирјана Живојиновић, сматрајући да је он везан за акт којим је Константин Драгаш октобра 1393. године даровао Ватопеду манастир Богородице Пантанасе у Мелнику. *М. Живојиновић*, Драгаши и Света Гора, ЗРВИ 43 (2006), 54, нап. 102.

37 *М. Сйремић*, Турски трибутари, 54.

38 *М. Николић*, Псеудо-Сфранцис о српским земљама, ЗРВИ 43 (2006) 132.

39 издање овог драгоценог извора, Παλαιόλογεια καί Πελοποννησιακά III, ed *Sp. Lampros*, Athens 1926, 11–119; Manuel II Palaeologus, Funeral Oration on his Brother Theodore, ed. *J. Chrysostomides* (CFHB XXVI, Series Thessaloniciensis), Thessalonike 1985, 137; *J. Barker*, Manuel II Paleologus, 114–115.

40 У западној историографији дошло је до забуне у тумачењу изворног текста Житија деспота Стефана Лазаревића од Константина Филозофа, па се сматрало да и овај извор сведочи, додуше на искривљен начин, о серским збивањима из 1393/1394. Реч је о делу житија у коме се султан Бајазит обраћа кнезу Стефану, који је дошао на поклоњење после гушења завере властеле у јесен 1398. године. *J. Barker*, исто, 118–119, нап. 46. догађај из 1398. поистоветио је са састанком у Серу, а заправо се ради о два потпуно различита догађаја.

41 *М. Пурковић*, Кнез и деспот Стефан Лазаревић, Београд 1978, 33, као присутне српске господаре спомиње само Стефана и Константина Драгаша, а истог мишљења је и *М. Сйремић*, Бранковићи — обласни господари Косова, Свети кнез Лазар, Београд 1989, 127; *М. Сйремић*, Деспот Ђурађ Бранковић, 42–43.

који је на састанку у Серу, или непосредно после њега, одлучио да окрене леђа дотадашњем сизерену, о чему ће бити речи у даљем тексту.[42]

Византијски цар Манојло II подробно је описао ток збивања у Серу, као и Бајазитову хировитост, али се чини да је у именовању учесника био селективан, што рађа одређене недоумице о учешћу Вука Бранковића. Међу личностима наведеним у изворима били су присутни, поред цара, његов брат, морејски деспот Теодор I, синовац и савладар Јован VII Палеолог, монемвасијски господар Павле Мамонас, коме је Теодор пре поласка у Сер одузео Монемвасију,[43] а од српских вазала Стефан Лазаревић и Манојлов таст Константин Драгаш. Простор за претпоставку о присуству још неких, неименованих султанових поданика, пре свега Срба, отвара анализа текста посмртног говора цара Манојла, у коме су наведени само најистакнутији вазали.[44] Пред „*персијским сатрапом*“, односно султаном Бајазитом појавили су се „*сви они који су били предводници хришћана, у крајњем случају они који су имали обичај да долазе њему на ноге* (вазали). *Тај човек* (Бајазит) *их је у ствари пажљиво сакупио с обзиром да је желео да их збрише у потпуности. За њих је чак било неопходно да се појаве, чак и да прихвате опасност таквог чина, пре него да се оглуше о његов захтев. Сада, било је заиста опасно појавити се пред њим,* (Бајазитом) *нарочито пошто су се у исто време сви држали разборито. Због тога они су били свесни овог човека* (Бајазита)*, или његових намера усмерених према њима. Али, с друге стране, не признати његова наређења био је корак много веће опасности. Ни у ком случају он* (Бајазит) *није подносио увреду или непослушност, нити би мирно то трпео, већ би био жељан да их у потпуности уништи, и био би спреман да чини што му је у вољи. Из тих разлога, приклањајући се мањем злу, они* (вазали) *су пошли њему на ноге поверавајући своју судбину Богу и путујући са надама*.“[45] Овај ретроспективни опис почетка окупљања доцније је употпуњен списком личности које су већ наведене. И код Лаоника Халкокондила у делу историје у коме се говори о овом догађају споменути су по имену само „*Стефан Лазарев син*“ и „*Константин, Жарков син и Драгашев брат*“.[46] Број, како Манојло каже, предводника хришћана који су Бајазиту долазили на ноге, могао би подразумевати шири списак од наведених владара и господара. Треба имати у виду да је Манојлов посмртни текст, иако извор првог реда, најближи догађају, настао после смрти Теодора I, 1407. године, према неким мишљењима 1408.

42 Извесну могућност присуства друге српске властеле на скупу у Серу допушта и *С. Ћирковић*, Поклад краља Вукашина, ЗФФБ XIV–1 (1979) 159–161, па и *И. Ђурић*, Сумрак Византије, 44, нап. 80.

43 *И. Ђурић*, исто.

44 Историја српског народа II, 53 (*С. Ћирковић*); *С. Ћирковић*, Поклад краља Вукашина, 160; *И. Ђурић*, Поменик Светогорског протата с краја XIV века, ЗРВИ 20 (1981) 163, нап. 107; *Б. Ферјанчић*, Византијски василевс и Турци од Косова до Ангоре, Глас CCCLXXVIII, Одељење историјских наука, књ. 9 (1996) 116.

45 Цитат дела погребног говора према тексту извора у *J. Barker*, Manuel II Paleologus, 114–115.

46 Chalc. I, 74–76; *Nicoloudis*, 204–207.

или 1409. године, и да представља пресек византијске перцепције балканских збивања и кључних личности, како се у говору Манојла каже „*предводника хришћана*“.[47] Од самог скупа вазала па до настанка Манојловог говора протекло је тешких петнаест година испуњених ратовима, искушењима и путовањима цара на Запад. Догађај из 1393/4. свакако је остао дубоко урезан у свести ромејског василевса, али начин на који је сачињен и пригода којом је настао у први план ставља Манојловог брата, деспота Теодора, и уз њега најугледније хришћанске владаре. Важне личности тадашње српске политичке сцене из угла византијског цара били су, свакако, његов таст Константин Драгаш и Стефан Лазаревић, владар са титулом деспота, добијеном 1402. године из руку византијског цара-савладара. Да ли је цар Манојло II у погребном слову испустио да наведе неке значајне, из времена одржавања серског скупа кључне српске господаре, попут Вука Бранковића, који за Византинце није имао никаквог политичког значаја ни утицаја, или краља Марка и његовог брата Андрејаша, питање је које остаје без директног одговора. Сличне информације нам пружају и вести Псеудо-Сфранциса, који као учеснике скупа спомиње са српске стране господина Константина Драгаша и деспота Стефана, при чему он заправо парафразира текст Лаоника Халкокондила.[48] С обзиром на то да су извори о састанку у Серу настали из византијског круга, да осветљавају перспективу Византије и поглед на њој релевантан политички амбијент, могуће је претпоставити да су се међу присутним вазалима, иако се не спомињу, нашли још неки српски господари, пре свега краљ Марко са браћом и Вук Бранковић.

Исход окупљања у Серу више није остављао никакве дилеме у погледу односа султана Бајазита I Муње према његовим поданицима. Међу вазалима који су, према Манојловим речима, били као „*овце међу вуковима*“ владала је недоумица око Бајазитових намера, а наредбу да се током ноћи на спавању погубе балкански вазали султан је повукао у последњем тренутку.[49] Бајазит I је скуп у Серу искористио и да додатно оптерети односе, пре свега са својим византијским вазалима. На својој кожи то су прво осетили цар Манојло II и његов брат Теодор I, коме је било у првом тренутку онемогућено да напусти Сер.[50] Том приликом султан је спор око Монемвасије, између Павла Мамонаса и деспота Теодора, решио у своју корист, приграбивши овај морејски град. На тај начин ставио је до знања свима да је једини однос хијерархије који он познаје и поштује у својој држави утемељен између њега као врховног суверена и њему потчињених вазала, а да унутрашње хришћанске прилике и односи међу вазалима за њега имају искључиво практичан и државно утилитаран значај.[51] Страх који је обузео хришћанске вазале у Серу и свест да је, без

[47] *J.Barker*, The Date of Manuel's Funeral Oration for His Brother Theodore, Manuel II Paleologus, 525–527.

[48] *М. Николић*, Псеудо-Сфранцис о српским земљама, 132.

[49] *J. Barker*, Manuel II Paleologus, 116. Аутор цитира текст одломка из погребног говора који се односи на Бајазитову одлуку.

[50] Исто, 118–119.

[51] *И. Ђурић*, Сумрак Византије, 46.

обзира на лојалност султану, њихова заједничка судбина била у рукама једног човека довела их је у готово безизлазну ситуацију.[52] Према приповести Лаоника Халкокондила, чак на самом скупу, сви окупљени вазали су се договорили да откажу послушност султану и више се не појављују на Порти.[53] После састанка у Серу, уколико је и постојао заједнички договор присутних Бајазитових хришћанских вазала о одлучном отпору Османлијама, о коме говори Халкокондил, убрзо је био изигран.[54] На крају, састанак у Серу, уз сав драматичан ток, окончао се без крвопролића, отпуштањем понижених вазала кућама. Можда је превагу над плаховитим карактером султана Бајазита I Муње одиграо рационални моменат, јер би елиминацијом, пре свега вазала који су штитећи своје области бранили фронт према Угарској, северна граница остала без заштите и у потпуности отворена за упаде краља Жигмунда Луксембуршког. У сваком случају, страх који је Бајазит посејао у Серу, одредио је даље политичке потезе хришћанских владара на Балкану, а тиме и њихову судбину.

Заокрет у концепцији освајачке политике Бајазита I на Балкану, евидентан од пролећа 1394. године, вероватно се профилисао већ уочи или током састанка у Серу. Он се огледао, према неким мишљењима, у иновативном схватању сопственог царства и улоге владара у њему. Султанова реформа је имала неколико аспеката, који су подразумевали јачање централизоване администрације, већу контролу пореског и фискалног система, стварање економске подлоге ширења тимарског система на Балкану, као и другачији, ригиднији однос према непоузданим вазалима, што је и довело до опсаде Цариграда.[55] Нови концепт државне структуре, после пада Бугарске, огледао се у трансформисању царевине изграђене на стубовима вазалних области и кнежевина у један чвршће централизован и строго контролисан административни државни ентитет под неограниченом личном влашћу султана. С једне стране, државна, административна подела била је конституисана преко организованих беглербеглука и беглука, а административна управа систематизована увођењем катастаризације, централизовања фискалног система, као и шеријатским судским уређењем. Према идеологији прихваћеној са древних простора централне Азије, суштина државе био је праведни суверен који је својом личношћу, ауторитетом и влашћу гарантовао утврђени друштвени поредак и просперитет државе.[56]

---

52 *B. Krekić*, The Battle of Kosovo and international repercussions, 97.

53 Chalc. I, 74–76; *Nikoloudis*, 206–207. У наставку свог приповедања Халкокондил прави антидатовање с обзиром да у контекст овог договора ставља и споразум између Константина Драгаша и Манојла II, према коме су том приликом они уговорили брак између Јелене Драгаш и самог цара, а познато је да је брак склопљен 11. фебруара 1392. О склапању брака *P.Schreiner*, Hochzeit und Krönung Kaiser Manuels II im Jahre 1392, BZ 60 (1968) 70–85; *И.Ђурић*, Сумрак Византије, 68.

54 *С. Мешановић*, Јован VII Палеолог, 86–87, сматра да је Јован VII и током скупа у Серу остао веран султану Бајазиту уживајући свој повлашћени положај код султана.

55 *Х. Иналџик*, Османско царство, 80, 92; *N. Filipović*, Princ Musa i šejh Bedreddin, 168, 368–370.

56 *Х. Иналџик*, исто, 93.

Претрпљени страх у Серу и непосредно суочавање са смрћу, коначно су довели до заоштравања ситуације профилисањем две, по питању односа према Османлијама, међусобно супротстављене струје султанових хришћанских вазала. Једна је била усмерена ка наставку извршавања преузетих вазалних обавеза према Бајазиту I, док су се припадници друге опције одлучили за напуштање свог дотадашњег политичког курса, супротстављање султану и отворену одбрану и заштиту својих држава, поседа и становништва.[57] Оваква подела није заобишла ни ромејску царску породицу, а ни српске господаре, а постала је практично видљива већ у непосредним збивањима из 1394. и 1395. године.[58] Током 1394. године, у раштрканим остацима Византијског царства оријентације, склоности кључних политичких актера добиле су и своју практичну димензију. Цар Манојло II Палеолог и његов брат Теодор I више нису оклевали да се супротставе Бајазиту I и његовим емирима.[59] Вративши се што је пре могао у Цариград, Манојло II је одлучио да се више не појављује пред Бајазитом, а Теодор је уместо на планиран поход у Тесалију успео да побегне у Мореју[60] и склопи мир са Млечанима, чиме су браћа раскинула своје вазалне односе према султану.[61] Теодор је чак једно време успешно одолевао нападима Евронос бега, па је и његова сарадња са Млечанима довела до повлачења Турака из окупиране Монемвасије, чиме је попустио притисак на Мореју.[62] Њихов нећак Јован VII Палеолог повукао се на своју апанажу у Селимврију, где је боравио неко време држећи се по страни. Цариград је 1394. године доспео под вишегодишњу турску опсаду и блокаду, које су обележиле историју Византије на самом крају XIV века.

У складу са општом климом насталом после скупа у Серу, Вук Бранковић је ковао планове донекле у складу са активностима браће краља Марка, који су одлучили чак и да напусте поседе којима су господарили и отисну се у службу страном хришћанском владару.[63] За разлику од Андрејаша и Дмитра, Вук није напустио своје поседе, али се усредсредио на пребацивање дела државне ризнице и тражење уточишта за своју породицу у Дубровнику, или Венецији.[64] Кратак успон после Косовске битке и његов постепени пад, нарочито после промена 1392. и 1394. године, уз привремени крах који су доживе-

---

57 *J. Barker*, исто.

58 *И.Ђурић*, Сумрак Византије, 44; *С. Мешановић*, Јован VII Палеолог, 86.

59 *J. Barker*, Manuel II Paleologus, 120; *И. Ђурић*, Сумрак Византије, 44–46.

60 Chalc. I, 76; *Nikoloudis*, 209; *J. Barker*, исто, 119–120

61 *D. Nicol*, The Last Centuries of Byzantium 1261–1453, London 1972, 315; *И. Ђурић*, исто.

62 *J. Barker,* Manuel II Paleologus, 120; *И. Ђурић*, исто, 85.

63 *С. Ћирковић*, Поклад краља Вукашина, 153–163.

64 Вуку Бранковићу је 9. априла 1394. додељено право млетачког грађанства, што може да се доведе у везу са последицама састанка у Серу. *Š. Ljubić*, Listine o odnošajih Južnoga slavenstva i Mletačke Republike IV, Zagreb 1874, 326–327. Такође, током 1395. године, Вук је систематски пребацивао своје драгоцености у Дубровник. *Љ.Стојановић*, Старе српске повеље и писма I–1, 142–143; *И. Божић*, Неверство Вука Бранковића, 235; Историја српског народа II, 54 (*С. Ћирковић*).

ли Бранковићи током 1396.и 1397. године, битно су ограничили стварни политички утицај Вука Бранковића. Због тога је био искључен и Вуков било какав уплив у интересну сферу византијских политичких, а самим тим и оних кругова који су остављали трага о историјским догађајима. Значај и углед Вука Бранковића с краја осамдесетих и почетка деведесетих година XIV века, регистрован у млетачким и дубровачким, у једном тренутку и угарским изворима, за византијске историчаре, савременике, очигледно није имао подједнаку тежину. Евентуално присуство Вука Бранковића на састанку у Серу и истовремено прећуткивање његовог имена у Манојловом посмртном говору своме брату, као што смо напоменули, не би било необично. За разлику од Константина Драгаша и Стефана Лазаревића, Вук Бранковић није био интересантан политички партнер византијском цару. Балканска политика Византијског царства већ је пред крај XIV века представљала политику борбе за опстанак, док је њена европска димензија подразумевала првенствено потрагу за моћнијим савезницима на Западу, који би је ослободили османског притиска. Ако се узме у обзир време када је Манојлов говор настао 1407–1409, Вук Бранковић више није био жив, а успомена на њега била је исувише бледа и ефемерна да би била евоцирана у овом наменском тексту. Истовремено, само је деспот Стефан Лазаревић представљао легитимног и јединог хришћанског владара Србије, како због фактичког стања у Србији, тако и због природе његове титуле коју је примо из руку византијског цара савладара. Слични разлози могућег прећуткивања присуства Вука Бранковића на скупу у Серу могли би важити и за краља Марка и његову браћу. Осим формалног титуларног идеолошког наслеђа српске државе, они нису имали никакав политички кредибилитет, нити практични значај за цара Ромеја, поготово у време настанка посмртног говора за деспота Теодора.

Иако без коначног одговора на питање да ли је Вук Бранковић присуствовао скупу вазала у Серу, политичко деловање и потези које је повлачио овај српски обласни господар од 1394. године, уклопљени у политику осталих непослушних Бајазитових вазала, остављају могућност његовог непосредног учешћа у серској драми.

Marko Šuica

VUK BRANKOVIĆ AND THE MEETING OF VASSALS AT SERRES

After the Kosovo battle in the year of 1389 and the new Ottomans' breach into the Serbian lands, the positions of the Serbian provinces founded on the territory of the disintegrated Serbian empire underwent certain geopolitical changes. Unlike prince Lazar's direct successors, the Serbian regional landlord Vuk Branković, Lazar's son-in-law, continued to resist the Ottomans strongly oppos-

ing resuming the vassal deployment towards sultan Bayezid I. Only after his town of Skopje's fall late in the 1391, or early in 1392 did Vuk start losing his strategic control over the territory being in that way exposed to an even greater Ottoman pressure. Such Balkans' situation denouement forced Vuk Branković until the November 1392 to recognise the Ottoman sovereignty that was justified in one charter for monastery Hilandar. By the end of that year, sultan Bayezid I moved from the empire's Anatolian to the European part in order to consolidate his authority and firm the rule. The Byzantine historian Laonikos Chalcocondyles testifies on the measures taken by the sultan regarding subordinating the new Christian vassals and the conquered territories' colonisation. These measures might refer to Vuk Branković and his province. There is no direct news considering Vuk Branković's political steps during the period from the end of 1392 to the spring of 1394. A dramatic meeting of sultan Bayezid I with his Christian vassals in the town of Serres in the fall-winter of 1393/1394 remained noted in the Byzantine sources. The remnant sources unequivocally of the Serbian meeting members mention only Stefan Lazarević, the later Byzantine despot and Constantin Dragaš, the Byzantine emperor Manuel II Palaeologus' father-in-law, though by being imprecise they leave an open space for the probable participation of some other renowned persons from Serbian side. The hitherto Serbian historiography predominant opinion was that Vuk Branković did not respond to the invitation addressed to the vassals concerning the Serres meeting. Apart from Vuk, the sources do not name as the meeting participants neither king Marko, nor his brothers Andreaš and Dmitar, who may have been present as well. The sultans' resolution to execute the Christian vassals in Serres, withdrawn at the last moment, caused the split of the vassal relations of some Christian aristocracy to Bayezid I. Vuk's activity from the year 1394, and 1395 connected with gaining Venetian citizenship and moving the treasury in Dubrovnik in accordance with the politics of those Christian vassals who denied their obedience to the sultan after the meeting at Serres. Because of Vuks' conduct from the year of 1394 and the provenance of the preserved Byzantine sources asserting the events at Serres, a possibility of Vuk Branković's presence a the Ottomans's vassal by the side of the king Vukašin's sons, remains in spite of silence evident in relevant sources.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845267M
УДК:271.2(495.02):[128+197.7

ИГОРЬ П. МЕДВЕДЕВ (Санкт-Петербург)

ТАНАТОЛОГИЯ ГЕОРГИЯ ГЕМИСТА ПЛИФОНА

Трактовка византийцами смерти и того, что ожидает человека за пределами земного существования, была порою весьма далека от церковного учения, носила фактически а-христианский характер. Один из наиболее ярких примеров этого явления — танатология поздневизантийского философа-неоплатоника Георгия Гемиста Плифона, его взгляды на проблему смерти и самоубийства, которое роднит человека с божеством. Однако, вся философия Плифона обращена в будущее, пронизана оптимизмом. Скорее всего, эта идея шла не от Платона, а от стоиков.

«Patet janua leto», говорили в древности («Дверь для смерти всегда открыта»). Эта безутешная констатация бренности всего живого, согласно которой «нет ни одного мгновения, которое не могло бы стать последним в нашей жизни» (еще одно весьма известное изречение, теперь уже некоего святого), заставляет человечество в целом и каждого человека в отдельности не без трепета задумываться об этом mysterium tremendum, воспринимая его то в трагических тонах (чего, например, сто́ит одна лишь атеистическая однозначность конечности бытия),[1] то в оптимистических, допускающих возможность того, что смерть отнюдь не является концом жизни, но лишь переходом в иное состояние. «Религией, победившей смерть» считается, конечно, прежде всего христианство, согласно которому смерть означает отделение души от тела, но только на время, ибо однажды, а именно — в конце света, тело и душа снова воссоединятся.[2] Соответственно, по христианской догматике, смысл жизни — подготовить себя для вечной жизни в потустороннем мире, с тем чтобы после Страшного суда причаститься вечного блаженства, которое, согласно Новому Завету, заключается в созерцании Бога «лицом к лицу» (πρόσωπον πρὸς πρόσωπον. — 1-е послание Коринфянам 13:12).

[1] См., например: *К. Ламонт*, Иллюзия бессмертия. Издание второе, Москва 1984 (опубликовано в серии «Библиотека атеистической литературы»).

[2] «Смерть — не покой и не уход, а жизнь новая и иная», — говорил истинный певец смерти в ее христианском понимании о. Сергий Булгаков в своей «Автобиографии» (*Булгаков С., прот*. Автобиографические заметки. Париж 1991, 155).

Казалось бы, в Византии, являвшейся олицетворением наиболее консервативных традиций в христианстве, глубоко религиозное, согласно communis opinion, население должно было бы сплошь исповедовать именно эту идеологию. Ан нет! Как показало исследование Х.-Г. Бека,[3] трактовка византийцами смерти и того, что ожидает человека за пределами земного существования, была порою весьма далека от церковного учения, носила фактически а-христианский характер. В бесчисленных монодиях и житиях византийские авторы, описывая последние часы жизни своих персонажей, избегали прямо говорить о таинстве смерти, предпочитая растворять φόβος θανάτου (страх перед смертью) или в платоновской идее вечного круговорота жизни, которая никогда не исчезала (она есть и у Плифона, и у Пселла), или в эстетических эмоциях, выражавшихся в риторическом декоре, в уснащении слога реминисценциями из античной мифологии и классическими метафорами. Идеал смерти в представлении гуманистически образованного византийца позднего времени — это идеал смерти мудрой и спокойной, исполненной самообладания (ἕτοιμον, по Метохиту), человеческого достоинства и, в сущности, преодоленной, «снятой» благодаря славе, приобретенной при жизни научным и литературным творчеством.[4]

Почему-то у того же Бека почти не затронуты танатологические воззрения Георгия Гемиста Плифона (ок. 1360 — 26 июня 1452),[5] хотя он сам считает, что на такого рода представлениях в поздневизантийское время «возможно, сказывается влияние плифоновского язычества».[6] Мне все же кажется, что сама эпоха — эпоха Ренессанса — формировала подобные взгляды и умонастроения и породила в конце концов Плифона с его неоязычеством.

Разумеется, сильный интеллект знаменитого неоплатоника не мог пройти мимо идеи бессмертия человека, которая трансформировалась у него в учение о бессмертии, вечности, нерожденности во времени человеческой души, в контексте аристотелевско-платоновской мысли (в частности, аристотелевскому тезису о неподвижности души Плифон противопоставляет платоновское учение о самодвижении души, которая рассматривается как центр и отправная точка жизнедеятельности человека).[7] Что же касается более конкретных высказываний Плифона на тему танатологии, то, как и следовало ожидать, они приведены expressis verbis в его двух монодиях: на смерть Клеопы Малатесты, супруги деспота Феодора II Палеолога (умерла в 1433 г.),[8] и

---

[3] *H.-G. Beck*, Die Byzantiner und ihr Jenseits. Zur Entstehungsgeschichte einer Mentalität, München 1979.

[4] *И. П. Медведев*, Византийский гуманизм XIV–XV вв., Санкт-Петербург 1997, 137.

[5] О нем см. мою только что указанную монографию (примеч. 4), где указана соответствующая литература.

[6] *H.-G. Beck*, Die Byzantiner und ihr Jenseits, 67.

[7] *K. Niarchos*, Ἄνθρωπος καὶ πρᾶξις κατὰ τὸν Γεώργιον Γεμίστον-Πλήθωνα, Πλατονισμὸς καὶ ἀριστοτελισμὸς κατὰ τὸν Πλήθωνα, Ἀθήνα 1987, 71–94.

[8] Литературу о ней см.: PLP 9 (1989) № 21366.

на смерть императрицы Елены Палеологины, супруги Мануила II и матери Иоанна VIII (умерла 23 марта 1450 г.).[9] В первой их них,[10] воздав должное многочисленным добродетелям умершей, между прочим, и ее благочестию, доказательством которого является «ее почитание Бога (ἡ τοῦ θεοῦ λατρεία), которое она демонстрировала продолжительными молитвами и постами в соответствии с нашим законом (τὸν ἡμέτερον νόμον)»,[11] Плифон отмечает, что еще недавно Клеопа приняла участие в одном «из святейших наших праздников и святых наших таинств (в Пасхе? — И. М.),[12] но из-за серьезнейшей и острейшей болезни, которую никакое врачебное вмешательство не смогло преодолеть, вынуждена была уйти из этой земной жизни; так, может быть, именно поэтому, как любезная Богу, она и была взята Богом в этот момент, причинив своей утратой верноподданным великое уныние (πολλὴν κατήφειαν), а святейшему нашему правителю — величайшее отчаяние (πλείστην ἀθυμίαν)».[13] И далее следует изложение танатологических воззрений автора как таковых.

«Но если бы в человеке — говорит он, — не было ничего бессмертного, то и отчаяние по причине смерти (близкого) было бы, по всей вероятности, неизлечимым. Ну а теперь, что мы можем сказать по этому поводу? Одна часть нас — смертна, другая — бессмертна. Из этого совершенно ясно, что то, что есть в нас наиболее существенного (τὸ κυριώτατον ἡμῶν), а именно это и есть человек, — это бессмертное (начало), а смертное добавлено наподобие хитона для нашей бессмертной части. Так что не сто́ит, пожалуй, очень уж отчаивается из-за утраты этого самого хитона у нас самих или у наших друзей, пока само наше существо (τὸ κυριώτατον ἡμῶν), то есть то, что мы есть, не только остается существовать, причем в целостности и сохранности, но и предназначено для местопребывания, которое лучше, нежели этот вот земной мир. И поскольку оно в результате снятия этой смертной и земной оболочки выглядит лучше и чище, оно, соприкасаясь с пространством божественного, наслаждается им, особенно если уже здесь (на земле) существует какая-то привычка заботиться об этом. Но этого, как мы надеемся, сподобится и та, что ныне уходит от нас, ибо она прожила хорошую жизнь в служении Богу и соответствующим образом подготовлена (к жизни) в потустороннем мире. Тот же, кто пренебрегает здесь тамошними вещами, оказавшись по ту сторону, наверняка придет в замешательство и повернет обратно (ἀποστρέ-

---

9 PLP 9 (1989) № 21385.

10 *Sp. Lambros*, Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά 4 (1930) 161–175 (далее цитируется: ПП)

11 Ibid. 167. 13 — 14.

12 Ibid. 168. 8 — 10. По мнению В. Блюма, это место — ясное доказательство обращения католички Клеопы Малатесты в православие: Georgios Gemistos Plethon. Politik, Philosopie und Rhetorik im spätbyzantinischen Reich (1355–1452) übersetzt und erläutert von W. Blum, Stuttgart 1988, 104. 7. Ср. также: *G. Schmalzbauer*, Eine bisher unedierte Monodie auf Kleope Palaiologina von Demetrios Pepagomenos, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 20 (1971) 237.

13 ПП, 4 (1930) 168. 10–15.

φοιτο), ибо столкнется с обстоятельствами, которые ему чужды и непривычны, и никоим образом для него не подходят.

Пожалуй, следует умозаключить, что смерть — это некое далекое путешествие в чужую землю (ἀποδημία μακρά),[14] причем оно совершается при гораздо лучших (условиях), чем можно надеяться. Ведь многие исходят слезами, когда их любимые отправляются в путешествие, при мысли о том, какое расстояние отделяет их друг от друга в настоящий момент. Однако, поразмыслив о том, с какими надеждами те отправляются в путь, они радуются за них, ибо им становится ясно, что происходит сразу же с теми, когда они путешествуют. Таким образом, нет ничего странного в том, что мы испытываем скорбь в связи со смертью любимых, хотя мы и оставлены ими с этим уходом лишь не надолго. И все же, приняв во внимание то, в каких лучших и божественных местах пребывания они оказываются, и то, что мы отделены от них лишь не надолго и скоро снова будем вместе с ними, причем в лучших условиях, мы должны отбросить по большей части наши скорби и по возможности спокойно сносить беду.

Здесь, пожалуй, как раз уместно высказать несколько кратких и общеизвестных слов о бессмертии и вечности души. Может быть, найдутся люди, которые сочтут нужным усомниться во всем этом, боясь как бы душа со смертью человека не растворилась в массе тела (τῷδε τῷ ὄγκῳ συνδιαλύηται) и в результате больше вообще ничего нигде не останется. Если не удалить этот страх в отношении души, то все прочие слова или не будут иметь никакой пользы, или лишь самую незначительную. Ведь то, что душа человеческая бессмертна, не есть лишь наше утверждение, оно появилось отнюдь не недавно, будучи на слуху во многих частях вселенной; оно древнее и испокон веку высказывалось и воспевалось множеством самых прославленных народов мира. Почти всем людям представляется таким образом, что все они признают необходимость оказывать почитание умершим, но не в том смысле, что их вообще нет больше, а именно как существующим и находящимся с нами. Ибо люди, как кажется, относятся к божественному сходным образом, как и в отношении бессмертия души. В частности ,все они верят в существование некоего божественного начала (τι θεῖον) и почитают его согласно своим установлениям, все оказывают умершим людям соответствующее почитание, полагая, что те еще живы и находятся среди них. Так что вполне сходным образом и то мнение и другое внушают доверие.

Если и следует иногда подвергать сомнению что-либо, относящееся к представлениям о вере, то все же не до́лжно сомневаться в тех догматах, которые открыто и сообща исповедовались всеми людьми во все времена. Еще ни одно неразумное существо (οὐδὲν τῶν ἀλόγων) не обладало верой (νενόμικεν) во что-то божественное, поскольку не осознает причинной связи

[14] Ibid. 170. 4–5. Ср.: Платон, Апология 40 с — 41 с (аналогичное высказывание Сократа). Отметим также, что эта мысль присутствует и у Эразма Роттердамского в его «Приготовлении к смерти», а ведь в его библиотеке были сочинения Плифона.

(μηδ’ αἰτίας συνίησιν), и оно не станет стремиться к вечности, ибо не осознает бесконечности (μηδ’ ἀπειρίας συνίησιν); если же (оно не понимает) ни бесконечности, ни вечности, а лишь одной только разумной природе (τῇ λογικῇ φύσει) дано, наряду со многим другим, осознание (γνῶσις) и первопричины и бесконечности, то и человек, сподобившись от Бога разумной души, осознает и божественное и вечное, стремясь к тому и к другому. Ведь совершенно чуждой, смертной природе не познать самой Бога; это дано лишь родственной ему природе, ибо познающий субъект (τὸ γιγνῶσκον) должен общаться (κοινωνεῖν) с познаваемым объектом (τῷ γιγνωσκομένῳ), а общающиеся существа должны быть родственны друг другу, и, таким образом, данное человеку влечение к вечности не может и далее оставаться несостоявшимся и тщетным. Ведь Бог не может оставить несостоявшимся и ничего другого, относящегося по своей природе к сфере великого, но он все создает, по всей вероятности, законченно целым (τελεσφόρα) и направленным навсегда или, по крайней мере, надолго к некоей подходящей для этого высшей точке (ἔς τι προσῆκον ἑαυτοῖς πέρας). Так что, если есть и то и другое, а именно — вера в божественное и стремление к вечности, то и душа человеческая вечна.

Это же можно было бы умозаключить и в отношении добровольных смертей (τῶν αὐθαιρέτων θανάτων). Ведь ни одно из неразумных (существ, животных), как кажется, само не умерщвляет себя преднамеренно (ἐκ προνοίας), в то время как среди людей есть такие, которые умерщвляют себя. А если нет ничего, что бы стремилось к своей собственной гибели (неразумные животные, ведь, не стремясь к вечности по причине неспособности осознать это, все же не спешат добровольно навстречу своей гибели), то и душа человеческая не покушалась бы на нечто подобное, если бы смерть телесная и ей причиняла бы гибель. Напротив, раз она склоняется к мысли, что жизнь в единстве с телом не может ей больше идти на пользу, она (то есть душа), убив его сама или позволив убить его желающим сделать это, сразу же уходит из жизни (οἴχεται ἀπιοῦσα), чтобы не делать уступки ничему из того безобразного, что может причинить ей какой-либо вред».[15]

Аналогичным образом строится и вторая монодия. Подробно охарактеризовав высоконравственные достоинства скончавшейся императрицы Елены Палеологины, Плифон излагает свою танатологию в следующих словах: «И вот, стало быть, она, обладая столь тонкой и благородной душой (καλὴ κἀγαθὴ τὴν ψυχήν) и познав счастливую судьбу во множестве дел, в не столь уж молодом возрасте[16] уходит сейчас из этой земной жизни. Нелегко перенести это событие без причитаний: мы, люди, по природе своей (πεφύκαμεν) не можем без слез выдержать все прочие разлуки и отъезды друг от друга здесь, на земле, а особенно те, которым предстоит стать более длительными. Ведь мы больше радуемся, если пребываем вместе с нашими

[15] Ibid. 169. 1–174.4.

[16] Елена Палеологина, как уже было сказано, умерла 23 марта в возрасте 75 лет.

любимыми, друг около друга, и мы, естественно, скорбим, когда расстаемся друг с другом. Нам необходимо придерживаться в отношении смерти родных и друзей, а также и нашей собственной смерти, следующих мыслей: смерть — это отправление (снова ἀποδημία) того лучшего и наиболее существенного, что есть в нас, в некое подобающее ему пространство (ἐς δή τινα αὐτῷ προσήκοντα χῶρον), а отнюдь не полная утрата. Ужасно то учение, согласно которому смерть — это полная утрата нами друг друга; она делает всех тех, кто его исповедует (будь то частные лица или общественные организации), более жалкими и ничтожными по сравнению с теми, что придерживаются противоположного убеждения. К тому же это учение и ложно (ψευδές). Тот факт, что оно ложно, явствует, прежде всего, из того, что оно делает его приверженцев хуже, чем те, которые отстаивают противоположное учение. Ибо неестественно, чтобы ложное учение делало лучше, а истинное — хуже, но в действительности как раз то, что делает людей хуже, — ложное, а то, что их делает лучше, — истинное. И впредь не следует полагать, имея ввиду лишь нашу общность (κοινωνίαν) с животными, что вся наша сущность (οὐσία) почти одинакова с сущностью животных. Напротив, следует иметь в виду наше отличие от них в теории и на практике, заключая, что нам присуща некая совсем иная сущность, которая гораздо более божественна, нежели сущность животных. Именно так обстоит дело.

То, что во главе всех (существ) стоит некий единый Бог, являющийся и творцом их и производителем, а также добром в самой высшей степени, — никто отрицать не станет, или сам додумавшись до этого, или слушая тех, которые так считают, если, конечно, кто-нибудь не совратил его рассудок. В свою очередь, всякий согласится с тем, что между ним (Богом) и нами (людьми) существует некое иное естество (εἴη τις ἂν καὶ ἄλλη φύσις), единое по роду или разделенное на много родов, более могущественное, чем мы, но гораздо более уступающее тому (то есть Богу) в величии. Ведь никто не станет считать, что наилучшим из творения Бога являемся мы (то есть люди. — И. М.). Напротив, всякий, имеющий ум, должен признать, что те существа (φύσεις) более могущественны, чем мы, или что они суть некие души, более могущественные, нежели наши. И если те существа (φύσεις) таковы, какое другое творчество и какая другая деятельность могли бы быть им более всего свойственны, нежели созерцание сущего (ἡ τῶν ὄντων θεωρία) и познание на этой основе творца всех вещей? Никакой другой деятельности, более мощной и более блаженной, чем эта, не может быть у тех, кто естественным образом сподобился этого, да и человек, как это всем очевидно, наряду с созерцанием сущего, причастен и к этому (то есть к познанию Творца. — И. М.).

Стало быть, человек соучаствует (κοινωνοῖ) не только в делах животных и делает то, чем занимаются животные, но и в делах тех родов (существ), которые более могущественны, чем мы; и если он по возможности занят тем же самым созерцанием, что и у них, то тогда по необходимости общающиеся стороны соучаствуют в делах и сущностных событиях (τοῖς ἔργοις καὶ ταῖς οὐσίαις), ибо сущности должны иметь соответствие с делами, а дела — с

сущностями. Так, например, если кто-то, видя, как человек соучаствует в делах животных полагает, что тот обладает сущностью, сходной с сущностью животных, должен, правильно оценивая ситуацию, и видя, как человек соучаствует в делах существ более могущественных, чем он, считать, что он обладает сущностью, сходной с сущностью тех, поскольку лишь из сходной сущности могут получаться и сходные творения, а, стало быть, следует считать, что человек состоит из двух сущностей: одной — божественной, другой — звериной, причем, эта последняя — смертна, божественная же наша — бессмертна, если и сущность более могущественных, чем мы родов — тоже бессмертна.[17] Ведь было бы совсем нелогично, если бы Бог, являясь высшим благом и лишенный какой бы то ни было зависти, не породил бы, наряду с прочими вещами, бессмертные сущности, которые стоят к нему ближе, нежели все другое. И если те бессмертны, тогда и то из нашей сущности, что родственно им, — вечно, ибо никогда смертное не станет родственно бессмертному, точно также никогда то, что имеет ограниченную и потому однажды кончающуюся способность к бытию, не может быть подобным тому, что является бесконечным и беспредельным.

Да и те, что умерщвляют себя, делая это из разумных соображений (εὐλόγως) или нет (для того, что мы хотим доказать это не имеет значения), показывают, что человек составлен из двух сущностей (ἐκ δυοῖν οὐσίαιν), бессмертной и смертной. Нет ведь ничего, что бы от природы побуждало к уничтожению самого себя (ἐπὶ τὸν ἑαυτοῦ ὄλεθρον), но все не упускает возможности к существованию и (само-) сохранению. Так что человек, умерщвляя сам себя, не смертным (своим началом) умерщвляет в себе смертное, а свою смертную природу ему свойственной бессмертной сущностью.

На основе этих и подобных им рассуждений, приводить которые в настоящий момент целиком не совсем уместно, мы видим: древнейшие на нашей памяти и знаменитейшие среди народов вселенной, а именно: иберы, кельты, тирренцы (то есть этруски), фракийцы, эллины, римляне, египтяне, мидийцы и индусы, как и те из прочих народов, которые имели еще до некоторой степени известность среди людей, были одержимы мыслью (νενομικότα) о бессмертии наших душ.

Стало быть, мы с полным правом (εἰκότως) говорили о том, что смерть наших родных и друзей, как и наша собственная, — это лишь отъезд (ἀποδημία) того главного, что есть в нас (τοῦ κυριωτέρου ἡμῶν), в подобающее для него пространство, и расставание (διάστασις) друг с другом, на какое-то время, но не навсегда. Поэтому следовало бы каждому человеку в качестве утешения (εὐπαραμυθήτως) перед лицом подобных событий питать надежду на то, что смерть родных — это не величайшая из бед, особенно смерть тех, в отношении которых есть надежда (ἐλπίς ἐστιν), что из-за их добродетили и праведной жизни им там приготовлен хороший прием. Эту надежду мы

[17] Об учении Плифона о человеке как некоем промежуточном звене (μεθόριον), связующем воедино две части мироздания — смертную и бессмертную, см.: *И. П. Медведев*, Византийский гуманизм, 120 сл.

должны питать и в отношении только что ушедшей отсюда императрицы, украшенной столь высокой добродетелью и прожившей свою жизнь столь праведно. Ведь даже малоумные люди понимают, что на том свете (ἐκεῖ) добрые получают более высокую награду, порочные, напротив, худшую, ибо мы верим, что Бог — это в высшей степени справедливый, но в то же время непреклонный судья».[18]

Итак, подводя итог нашему затянувшемуся цитированию Плифона, можно, мне кажется, сделать вывод, что наиболее оригинальными представляются взгляды этого философа на проблему суицида как присущего именно человеку способа распоряжаться своей судьбой. То, что это не было просто риторикой по случаю участия Плифона в конкретных похоронах,[19] свидетельствует тот факт, что эти взгляды философ высказывает и в своем, сугубо «академическом» сочинении — в трактате «Законы», в послесловии к которому говорится следующее: «Что человек состоит из двух начал, становится нам ясным и из другой, тоже бесспорной аксиомы, согласно которой нет ни одного из существ, которое бы само стремилось к уничтожению самого себя (ὃ ἄν αὐτὸ ἐπὶ τὸν αὑτοῦ ὄλεθρον ὁρμήσειεν), но все отнюдь не отказываются от того, чтобы сохранить себя и жить, насколько это возможно. Ведь когда эту аксиому принимают, а затем видят, как некоторые из людей умерщвляют самих себя, то становится в высшей степени ясно, что это не наше смертное начало убивает само себя, а нечто иное, лучшее по сравнению с ним и не погибающее вместе с ним, так как не поставлено от него в зависимость, как все те смертные виды, которые гибнут вместе с разрушением тех тел, с которыми они были прежде связаны, ибо если бы эта лучшая часть нашей породы находилась в зависимости от нашего смертного начала, то она не только не могла бы оказать ему сопротивление в столь важном вопросе, но и не в чем самом незначительном; имея же свою собственную и существующую независимо сущность и сочтя, что совместное со смертным телом существование ей не на пользу (правильно или нет это сочтено, не имеет значения), она умерщвляет его как нечто чуждое ей и освобождается от этого кажущегося ей зловредным и неприятным сожителя».[20] Ну и так далее — почти буквальное совпадение с текстом второй монодии (создается впечатление, что Плифон, выступая на похоронах, цитирует свое сочинение!).

Отметив необычайную навязчивость у Плифона этой странной на первый взгляд идеи, делавшей из него прямо-таки теоретика самоубийства и (добавлю от себя) в этом вопросе предшественника экзистенциализма с его проблемой выбора и необходимости поставить себя перед последней воз-

[18] ПП, 3 (1926) 274.1 — 280.8.

[19] Комментируя текст второй монодии, В. Блюм не без оснований замечает, что при всем желании нельзя удержаться от упрека Плифону, который использует несчастье людей (оплакивание умершей ближними) для пропаганды своего учения о потустороннем мире, правильно рассчитав, что в подобной ситуации он будет гарантирован от нападок (см.: Georgios Gemistos Plethon … von W. Blum. 111.7.

[20] Pléthon, Traité des lois, presentation de *R. Brague*, Paris 1982, 248.

можностью своего бытия — смертью (во всяком случае, Сартр, если не ошибаюсь, высказывался об этой способности человека почти в плифоновских выражениях),[21] уже упоминавшийся современный немецкий исследователь Вильгельм Блюм в своей антологии сочинений Плифона (они переведены им на немецкий язык) задается вопросом: не развился ли у него этот комплекс из-за его преклонного возраста или болезни, не была ли это «только» философия или ultima ratio перед угрозой гибели государства и его любимой Мореи? «Мы, — говорит Блюм, — не можем привести ни одной причины, однако ясно одно: если Плифон столь напряженно (и внешне — немотивированно) размышляет над проблемой самоубийства, то для него это была проблема в высшей степени личная; он изложил эти свои соображения, имея в виду прежде всего свою собственную проблему» (а в примечании к этому месту Блюм добавляет: «Не была ли его смерть 26 июня 1452 г. вызвана самоубийством? Нам это неизвестно, но от такой возможности не следует отмахиваться совсем. Разве великий аттический ритор Исократ (436 — 338) не умер в возрасте 98 лет от добровольного самоистощения?»).[22]

Что можно сказать на это? Все, конечно, могло быть, но сто́ит ли драматизировать ситуацию? При том, что вся его философия обращена в будущее, пронизана оптимизмом (ведь и сам Блюм отмечает, что истинная жизнь человека по Плифоне — здесь, на земле, что и отмечает диаметральным образом его учение не только от христианского, но и от учения «каких-нибудь» Платона или Плотина),[23] наконец, верой в лучшее будущее, Плифон вряд ли мог быть сторонником столь мрачного «модуса экзистенции» человека в его «пограничной ситуации». Скорее всего, эта идея, вообще связанная с вопросом о свободе воли (или лучше — с вопросом о свободе выбора, ибо означала преодоление судьбы), была у Плифона философской рефлексией, составной частью его размышлений о природе человека, но шла не от Платона (он, кажется, не считал возможным идти наперекор судьбе), а от стоиков.[24] К тому же, вопреки мнению Блюма, Плифон не был уж совершенным «теоретиком-одиночкой»[25] в вопросе о суициде, поскольку и его прежний учитель — Димитрий Кидонис, — пусть не в столь глобальном контексте и не с столь глобальными обобщениями, но все же касался этой темы в своем знаменитом трактате «Περὶ τοῦ καταφρονεῖν τὸν θάνατον» («О пренебрежении к смерти»).[26] Он тоже считал, что душа человека может дей-

---

21 Разумеется, этим мы не хотим сказать, что Плифон был предшественником экзистенциализма вцелом, как философской системы: отправные точки философствования Плифона и экзистенциалистов были различны.

22 *W. Blum*, Op. cit. 35 und Anm. 26.

23 Ibid. 81.

24 Эта наша мысль о стоических корнях плифоновского мировоззрения получает солидное подтверждение в интересном исследовании Ваны Николаиду-Кирианиду. См.: *V. Nikolaidou-Kyrianidou*, Ὁ πολιτικὸς κατὰ τὸν Γεώργιο Γεμιστό-Πλήθωνα: Εἶναι πλατωνικὴ ἡ κατὰ Πλήθωνα πολιτικὴ φιλοσοφία; Ἀθήνα 1992.

25 *W. Blum*, Op. cit. 35.

26 Patrologia graeca, 154 (1866) 1169–1212. См. перевод на русский язык: *М. А. Поляковская*, Портреты византийских интеллектуалов, Санкт-Петербург 1998, 283–319.

ствовать в совершенстве не иначе, как освободившись от помех со стороны тела (ἂν μὴ τῶν παρὰ τοῦ σώματος κωλυμάτων ἀπαλλαγῇ), от всех, связанных с земным существованием несчастий, которые «иногда и удавки несноснее человеку» (ὃ τίνος ὂν βαρύτερον βρόχου ἀνθρώπῳ), что освобождение от плоти — это возвращение к жизни (ἐπάνοδος πρὸς ζωήν),[27] и т. д. Но это уже иная история.

Игор П. Медведев

ТАНАТОЛОГИЈА ГЕОРГИЈА ГЕМИСТА ПЛИТОНА

Хришћанство је сматрано религијом која пркоси смрти, видећи у њој само привремено одвајање тела и душе и објављујући да ће наступити време — на крају света — када ће се обе човекове стране поново ујединити. Могло би се помислити да су у Византији, која је била бастион најконзервативнијих традиција хришћанства, ове идеје потпуно доминирале међу становништвом које је према општем мишљењу било дубоко религиозно. Међутим, као што је показано у књизи H.-G. Beck, *Die Byzantiner und ihr Jenseits* (München 1979), идеје Византинаца о смрти и ономе што очекује људска бића преко граница телесног постојања биле су повремено прилично различите од црквеног учења, у ствари нехришћанске по својој природи. Један од најживљих примера представља танатологија позновизантијског неоплатонског филозофа Георгија Гемиста Плитона, коме из неког разлога Х. Г. Бек није био поклонио довољно пажње, па је стога овај чланак и фокусиран на њега и његове погледе.Од највећег интереса су Плитонови погледи на проблем смрти (која је за њега путовање у страну земљу, па шта више и пут у бесмртност) и самоубиства. Према Плитону, основна разлика између животиње и људског бића састоји се у способности човековој да почини самоубиство, што га чини ближим божанству, јер самоубица уништава своје смртно биће уз помоћ сопствене бесмртне суштине. В. Блум је претпоставио да ова *idée fixe,* која изгледа као да је Плитона претворила у чистог апологету самоубиства, мора да је настала због тешкоћа које су доносили старост и лоше здравље. Или је то била нека врста *ultima ratio* пред непосредном претњом пада Царства и његове драге Мореје. Такође, није искључена могућност да је Плитонова смрт била — самоубиство.

Ипак, будући да је целина Плитонове филозофије усмерена ка будућности и обележена оптимизмом, тврдећи да је права егзистенција човекова овде

[27] PG. 154 (1866) 1197 B, 1201 A, 1201 D.

на земљи, не чини се да је Плитон могао бити протагониста тако тамног „начина егзистенције“ особе која је притерана уза зид. Ова идеја која се углавном односи на питање слободне воље (или пре на питање слободног избора) била је највероватније део Плитонових филозофских рефлексија, ослоњених стварно на стоике а не на Платона (колико знамо он није налазио да је могућно изазивање судбине). Штавише, Плитон није био једини који је теоретисао о питању самоубиства, јер је већ његов бивши учитељ Димитрије Кидон дотакао ово питање, мада не са тако општим закључцима, у својој чувеној расправи *De contemnendo morte.*

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845279N
UDC:94(497.11)(091)"14"

MAJA NIKOLIĆ (Belgrade)

THE BYZANTINE HISTORIOGRAPHY ON THE STATE OF SERBIAN DESPOTS*

The four Byzantine historians of "the Fall" of the Byzantine Empire, Doucas, Chalcocondyles, Sphrantzes and Critobulos, as well as the Byzantine short chronicles, bring many news concerning Serbian history of the first half of the XV century. Although almost all of them refer to the Serbian political history of the period, they also imply that Serbia was a state, having its own territory, ethnicity, government, diplomacy, army and economic resources.

The Fifteenth Century Byzantine sources narrating, among the other things, of the Serbian history of the first half of the century, also testify that the contemporaries regarded Serbia as a state. It appears, from their news, that Serbia of that time had complete apparatus of a body which could be, from a contemporary historian's point of view, understood as a state structure.

Territory — First of all, the 15th century Byzantine authors certify that Serbia had its own territory. Their sporadic and imprecise news do not mention the borderlines, but there are some implications that the region might most roughly be defined as Moravian Serbia, or the continental land drawn by the rivers of Velika Morava and Južna Morava. Although Zeta formally belonged to despot Stefan Lazarević's state since 1421, it is not considered as a part of Serbia. They do not even allude to Zeta in their works. It is no wonder, concerning the fact that it has been widely accepted today and apparently clearly perceived by the contemporaries that in the restored Serbian state, Moravian Serbia represented its most significant part.[1]

Critobulos offers the most concrete description of the land position of the Triballi, the name he applies when reffering to the Serbs. It, as historian details,

* The article is an extended version of the communication, presented at the Conference *L'image de l'autre dans le monde byzantin*, held on September 27, 2007 at the Faculty of Philosophy in Belgrade. The presented results are parts of the research in the framework of the project 147022, sponsored by the Ministry of Sciences of Serbia.

[1] *I. Božić*, Srpske zemlje u doba Stefana Lazarevića, Moravska škola i njeno doba, Beograd 1972, 115 (hereafter, *Božić*, Srpske zemlje).

was placed at the favorable place of the Upper Trace (κεῖται μὲν ἐν ἐπικαίρῳ τῆς ἄνω Θρᾴκης), starting with the Upper Moesia and the Heamon mountain, reaching the Istros, which separates their land from that of Dacians and Peonians.[2] Since for the writer the Heamon mountain was also the Rila mountain, which belongs to the Rodope mountains because the Marica river springs from there, therefore one may infer that, according to Critobulos' words, the territory of Serbia began from the places where, set apart by the Trajan's Gate,[3] the Balkan mountain (Stara Planina) meets the Rodopes.[4] Thus, it would be the Serbian eastern borderline. The river Danube marked the northern frontier. The southern borderline, after the year of 1389, was gradually being moved northwards. Chalcocondyles was reporting that prince Lazar, after the deaths of king Vukašin and despot Uglješa, in 1371, took the provinces in Macedonia as well as the land known as Priština spreading thus his power to the north up to the Illirian river Sava.[5] Doucas, however, judging by the news that Mehmed II, after demanding from despot Djuradj Branković to leave Serbia, in return offered the Serbian ruler some parts of his father Vuk's lands and the town of Sofia, has already suggested that the territory of Serbia shrank.[6] The Byzantine writers do not declare at all the western borderline, thus not knowing of the properties of Serbian despots in Bosnia, though they often speak of rich mines of Serbia and they are acquainted with the fact that the Serbian despots held numerous possessions in Hungary.[7]

Within the very territory of Serbia, the Byzantine sources hint at certain important towns and provinces. Above all, it's the field of Kosovo, as, according to Chalcocondyles, was called the region of Priština (ἐν πεδίῳ Κοσόβῳ οὕτω καλουμένῳ τῆς Πριστίνου χώρας).[8] Novo Brdo, the town Doucas names as μητέρα τῶν πόλεων, is also in Kosovo.[9] Going farther to the north, Niš is mentioned as well.[10] A great deal of space and attention has been dedicated to Smederevo.[11] Doucas notifies that the town was founded on the basis of the Murad's permission, who for that purpose even released the special charter.[12] Chalcocondyles compe-

2 Critobuli Imbriotae Historiae, ed. *D. R. Reinsch*, Berlin — New York 1983, 94–95 (hereafter, Critobulos).

3 On Trajan's Gate cf. Tabula Imperii Byzantini 6. Thrakien (Thrakē, Rodopē und Haimimontos), von *P. Soustal*, Wien 1991, 190–192, 279–280, 427–428.

4 Critobulos, 103.

5 Laonici Chalcocandylae Historiarum Demonstrationes, I, ed. *E. Darkó*, Budapestini 1922, 49 (hereafter, Chalc. I).

6 Ducas, Historia Turco-Byzantina (1341–1462), ed. *V. Grecu*, Bucharest 1958, 397 (hereafter, Ducas).

7 Ducas, 263; Laonici Chalcocandylae Historiarum Demonstrationes, II, ed. *E. Darkó*, Budapestini 1923, 24 (hereafter, Chalc. II).

8 Chalc. I 49–50; II, 126; Ducas, 277.

9 Chalc. II, 125, 127; Critobulos, 98, 99; Giorgio Sfranze, Cronaca, a cura di *R. Maisano*, Roma 1990, 144 (hereafter, Sfranze, Cronaca); Ducas, 263.

10 Chalc. I, 49; II, 125; Ducas, 277.

11 Chalc. II, 24, 179, 217; Critobulos, 99, 112, 113, 114, 119; Sfranze, Cronaca, 148; Ducas, 257, 261, 263, 273, 397.

12 Ducas, 257.

tently intimates the existence of the settlement during the reign of despot Stefan Lazarević, but erroneously designates it as his capital, which Smederevo became in 1430.[13] Nevertheless, the same author is precise claiming that Smederevo was the Serbian capital at the time of the Murat II's siege in 1439.[14] Belgrade as well drew Byzantine writers' attention.[15] Still, while for Chalcocondyles it is a Hungarian town, Doucas sees it as a Serbian one, although aware that some time before Murad II conducted his campaign for it, Djuradj Branković surrendered Belgrade to the Hungarian king.[16]

The Byzantine historians mention the Serbian rivers as well — the Morava,[17] the Sava[18] and the Danube.[19] The short chronicle no. 72a notes that the Turks in 6946. (=1438) plundered the monastery of Ravanica (τὴν Ῥαβανίτζαν).[20] In the short chronicle no. 71a we read that the Hungarians in 6945. (=1437) captured the Turkish ships in Kruševac (εἰς τὸ Κρούσιω).[21] In the chronicle no. 96 was written that Musa, after Suleyman defeated him near Hadrianopolis in July 1410, escaped to τόπο Κολτζοῦ, which has been identified as Golubac.[22] Sphrantzes also records that, after despot Lazar Branković died in 1457, the sultan sent the beglerbey Mahmud to take over Serbia peacefully. Having failed, Mahmud first occupied Peristerin, i. e. Golubac.[23] The short chronicle no. 72 marks that in 6934. (=1426) the sultan Murad conquered Sofia, Pirot and Krahovo (τὴν Σοφίαν, τὸ Πίρο καὶ τὸ Κράχοβο).[24]

The Land Name and the Population — The 15th century Byzantine authors used various terms to denote Serbia. Tending to prove their erudition, grounded on the Hellenistic cultural heritage, they, in the manner of the Byzantine historiography of the previous centuries, called the Serbs as the Triballi and, accordingly, their land the Tribalian land (Τριβαλλίς). It is the feature of Chalcocondyles[25]

13 Chalc. I, 165; *M. Dinić*, Građa za istoriju Beograda u srednjem veku, II, Beograd 1958, 14; *Božić*, Srpske zemlje, 119.

14 Chalc. II, 24.

15 Chalc. II, 25, 178, 179; Critobulos, 108, 112; Sfranze, Cronaca, 146; Ducas, 263, 421.

16 Chalc. II, 25–26; Ducas, 263.

17 Chalc. II, 125.

18 Chalc. I, 49; II, 25; Critobulos, 27, 108, 175; Ducas, 263.

19 Chalc. II, 25; Critobulos, 94, 95, 96; Sfranze, Cronaca, 26; Ducas, 47, 79, 123, 149, 155, 157, 169, 177, 217, 229, 237, 257, 259, 263, 271, 273, 275, 277, 295, 397, 433.

20 *P. Schreiner*, Die Byzantinischen Kleinchroniken I, Wien 1975, 564 (hereafter, Kleinchroniken I).

21 *P. Schreiner*, Die Byzantinischen Kleinchroniken III, Wien 1979, 159 (hereafter, Kleinchroniken III).

22 *P. Schreiner*, Die Byzantinischen Kleinchroniken II, Wien 1977, 400 (hereafter, Kleinchroniken II).

23 Sfranze, Cronaca, 148; *R. Radić*, Georgije Sfrancis i Srbija, Leskovački zbornik 43 (2003) 22.

24 Kleinchroniken I, 563. For identification of Krahovo cf. *S. Ćirković*, Srpski letopisi i vizantijske kratke hronike, Srpska književnost u doba Despotovine, Naučni skup Despotovac, 22–23. avgust 1997, Despotovac 1998, 107.

25 Chalc. I, 14, 19, 20, 23, 26, 27, 30, 49, 67, 75, 146, 161, 165; II, 20, 23, 59, 176, 177, 277, 278. He uses the term "Serbs" only two times in his work (Chalc. I, 26, 32). The author here, apparently, leans himself on Nicephoros Gregoras, who, in one point of his work, obviously mentions

and Critobulos[26] particularly. Opposite to them, George Sphrantzes exclusively uses the terms Serbia and the Serbs.[27] Nonetheless it seems that Doucas makes the difference between the Triballi and the Serbs. Only few times he mentions the Triballi,[28] leaving the impression of considering the wider ethnic area of the Balkans, specifically the parts of Bulgaria, Macedonia and Serbia. Reading his opus, one is likely to get the impression that Serbia played the prominent role in the struggle against the Turks, which is the reason why the author, quite precisely, discerns the Serbs and the Triballi.[29] Similar to Doucas, Symeon, the Archbishop of Thessalonica, made the difference between the Triballi and the Serbs. Reporting of Mehmed I's campaign against Ochrid in the early 1417, he marked down that the sultan began a war against the Triballi.[30] Yet, the same author differs the Bulgarian, Serbian and Triballian Christian rulers (τοὺς τῶν Βουλγάρων καὶ Σέρβων καὶ Τριβαλλῶν).[31] It is believed that the here mentioned Triballi were the local population, settled on the north-west border of the Turkish state, so that is wrong identify them as the Serbs.[32]

Army — All the Byzantine writers of this period agree that Serbia had an extraordinary army. The reports of the brave Serbian soldiers start with the illustrious battle of Kosovo, whose greatest hero, Miloš Obilić, inspired the exalted tales of Doucas and Chalcocondyles of the very battle.[33] Doucas' description of the Serbian soldiers' courage during the battle of Angora is an eulogy of the bravery of Stefan Lazarević and his armour-clad calvary, which has not been recorded by any other source.[34] Speaking of the Angora battle, Chalcocondyles points out that Bayazid was very proud of the 10 thousand Triballi's unit, because they expressed the courage wherever they fought at.[35] Not only do the Serbian and the Byzantine sources admire Stefan Lazarević and his troops for the fearlessness shown at the Angora battle, but the Turkish as well, and the winner himself, the Great Timur.[36]

Stefan Dušan as ὁ τῶν Τριβαλλῶν ἀρχηγὸς ἐτεθνήκει Κραλὴς Σερβίας, Nicephori Gregorae Byzantina historia, III, ed. *I Bekkerus*, Bonnae 1855, 556; Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije VI, Beograd 1986, 293.

26 Critobulos, 27, 85, 94, 95–6, 97–98, 108, 109, 111–3, 114, 156, 175.

27 Sfranze, Cronaca, 108, 110, 116, 136, 140, 144, 148, 170, 186.

28 Ducas, 35–37, 55, 99, 219.

29 On Doucas news concearning Triballi cf. *M. Nikolić*, Srpska država u delu vizantijskog istoričara Duke, ZRVI 44/2 (2007) 481–491.

30 *D. Balfour*, Politico-historical Works of Symeon Archbishop of Thessalonica (1416/17 to 1429). Critical Greek Text with Introduction and Commentary, Wien 1979, 50–51; 131–132 (hereafter, *Balfour*, Symeon of Thessalonica).

31 *Balfour*, Symeon of Thessalonica, 133–134.

32 *Balfour*, Symeon of Thessalonica, 133, 254–255.

33 Ducas, 37–39; Chalc. I, 49–51; 53–55.

34 Ducas, 97.

35 "… ἐς μυρίους μάλιστά που γενομένους τούτους, ἐφ' οἷς δὲ μέγα ἐφρόνει ὡς, ὅποι παρατυγχάνοιεν, ἀνδρῶν ἀγαθῶν γενομένων…", Chalc. I, 139. Cf. Chalc. I, 146.

36 *F. Giese*, Die Altosmanischen Anonymen Chroniken, Teil II — Übersetzung, Leipzig 1925, 54–55; *M. M. Alexandrescu — Dersca*, La campagne de Timur en Anatolie (1402), Bucarest 1942.

Suleyman Čelebi, Musa, Mehmed, and in a way even Murad II, took the rule over Ottoman Rumeli by having Serbia as either an ally, providing the military support for their rise to the throne, or, at least, by remaining neutral and not plotting against them. Some scholars regarded Manuel II Palaeologus' confirmation of Stefan Lazarević's title of despot in 1410 as, at least, the slight attempts of the Byzantines themselves to win over the Serbian ruler.[37]

Unable to defeat his brother Musa, as Chalcocondyles narrates, Mehmed I finally went to the territory of despot Stefan Lazarević in order to unite his troops with those of his own, since the Serbian army was superior.[38] At the battle of Čamurlu, in July 1413, where Musa was defeated and then strangled, the Serbian military units also participated.[39] After resuming the power, Mehmed rewarded Stefan Lazarević, as a sign of gratitude for his help, a great deal of non-serbian territory.[40] Critobulos, summarizing the events between 1439 and 1444, noted down that Murad II returned to despot Djuradj Branković his land because the Serbian ruler turned out to be an indispensable ally in the war against the Hungarians for his good knowledge of their land and customs, but primarily because he was a daring man and a brave warrior.[41]

Armament — The Byzantine sources record a few things about Serbian military armament of the first half of the 15th century. The above frequently mentioned battle of Angora is the most illustrative example. Doucas reports that Bayazid by his side in his army had Stefan, Lazar's son, with a multitude of lancers.[42] The Serbian unit was placed on the right wing and covered by the black iron armours.[43] Heavily armed calvary seems not to have been the regular component of any military force of the time. That was the fact that the Byzantine sources noticed while writing on the Serbian military units. Since the Byzantine, as well as the Turkish sources, notify too great a number of the Serbian soldiers at the battle of Angora,[44] the Serbian armament and military skillfulness must have left a last-

(=*M. M. Alexandrescu — Dersca*, La campagne de Timur en Anatolie (1402), Variorum Reprints 1977), 68 (hereafter, *Alexandrescu — Dersca*, Timur); *M. Kalicin*, Korona na istoriite na hodža Sadeddin. Pŭrva čast. Prevod ot osmanoturski ezik, studija i komentari, Veliko Tŭrnovo 2000, 290 (hereafter, Sadeddin); *M. Grković*, Imena zarobljenih ratnika Stefana Lazarevića u Samarkandu, Onomatološki prilozi II (1981) 93.

37 *J. W. Barker*, Manuel II Palaeologus (1391–1425): A Study in Late Byzantine Statemanship, New Brunswick — New Jersey 1969, 282.

38 Chalc. I, 169.

39 Chalc. I, 170; Kleinchroniken I, 563; Konstantin Filosof i njegov život Stefana Lazarevića despota srpskoga. Po dvijema srpsko-slovenskim rukopisima iznovice izdao *V. Jagić*, Glasnik srpskog učenog društva, 42 (1875) (=reprint Gornji Milanovac 2004), 308 (hereafter, Konstantin Filosof).

40 Chalc. I, 172; Konstantin Filosof, 309.

41 Critobulos, 96–97.

42 Ducas, 93.

43 Ducas, 97; Sadeddin 290; *Alexandrescu — Dersca*, Timur, 73 expressed the opinion that the Serbs possessed even fire-arms.

44 Sadeddin, 290 mentions 20 thousand Serbian soldiers, and Chalc. I, 139, as already said, 10 thousand.

ing impression which made people think they were more numerous than they actually were. All this was a logical consequence of the rich economic resources of the Serbian despots.

The country wealth — The 15th century Byzantine authors made some remarks of the Serbian riches of the first half of the century. Doucas informs us that Bayazid after Kosovo (1389) took "many silver talents from the Serbian mines".[45] He repeats that while telling of Mara's marriage to Murad II.[46] When vizier Fadulah persuades sultan to take over Serbia, he casts the emphasis on the favorable position, particularly of Smederevo, as well as of the boundless springs of silver and gold, which might enable the Turks to conquer Hungary and even reach Italy.[47] The Serbs paid 12 thousand golden coins to Mehmed II as a tribute, which was more than the despots of Mistra, the lords of Chios, Mitilene and the emperor of Trebizond were supposed to give.[48] In 1454, carrying the assigned tribute, despot's men even ransomed many captives and returned them to Serbia.[49] Also John Anagnostes adduces that despot Djuradj, after the fall of Thessalonica in 1430, purchased many prisoners form the Turks.[50]

Critobulos most certainly surpasses all the others when it comes down to describing the Serbian riches. He communicates that the beneficial position of the land of the Triballi was the immediate of the Turks to attack Serbia in the spring 1454, as that could facilitate the seizure of Hungary.[51] However, the land of the Triballi was very fertile providing the prolific cropping of grains and cultivated plants. Many domestic animal species were taken care of. One could view the herds of various animals, both domesticated and wild. Its utmost supremacy in comparison to the other countries was the production of gold and silver. These were dug all over the Triballi region, because the land had better deposits of gold and silver than India.[52] Sphrantzes, having heard of Murad II's widow Mara Branković's return to Serbia, suggested to Constantine XI Dragaš Palaeologus a marriage to her. He points out to the emperor that the Church will not object to it, though the possible spouses were relatives. His argument was that the Church, priests, monks, nuns and the pauper were despot's debtors with a huge respect and gratitude for he was very generous and open-handed to them.[53] On the other hand, it is no wonder that Sphrantzes once complains that Christians failed to send aid to Constantinople and that he singles out for particular blame that "miserable despot, who did not realize that once the head is removed, the limbs, too, dis-

---

[45] Ducas, 39.

[46] Ducas, 257.

[47] Ducas, 261.

[48] Ducas, 395.

[49] Ducas, 395.

[50] Ἰωάννου Ἀναγνώστου Διήγησις περὶ τῆς τελευταίας ἁλώσεως τῆς Θεσσαλονίκης, ed. *G. Tzaras*, Thessalonica 1958, 56.

[51] Critobulos, 94.

[52] Critobulos, 96.

[53] Sfranze, Cronaca, 110.

appear".[54] Short after, Sphrantzes once again expresses his grief, saying that the Turks, who besieged the walls of Constantinople, were acclaiming that even the Serbs are with them.[55] His accusations have partly been denied by the two, up till today preserved, inscriptions witnessing that despot Djuradj Branković financed the reconstruction of the Constantinople's ramparts in 1448.[56] Taking into consideration the general impression the Byzantines at that time had of Serbia, clearly visible in the works of the mentioned historians, it seems that the despot was expected to perform more, especially in the crucial year of 1453.

State government — Commencing with the year 1402, Serbia was governed by the rulers bearing the title of despot. In order of importance, by the Byzantine court hierarchy, the title of despot was the second after the emperor's. From that point of view, the title of despot of the Serbian rulers Stefan Lazarević (1402; 1410), Djuradj Branković (1429) and Lazar Branković (1446) had a great significance. It adjoined Serbia to the Byzantine family of states and rulers, signifying the international recognition of the state, acknowledged by the Byzantine emperor himself, who was, according to the traditions of the Empire, the one to assign the title. The Serbian 15th century rulers' titles of despot was the one of the ideological foundations of the Serbian state until the fall under the Turkish rule in 1459. Among the other things, this prestigious dignity supported, evidently, the idea of the family rule. Sphrantzes knew very well that by despot Thomas Palaeologus' order he was supposed to undertake a diplomatic mission to the despots of Serbia, since at that moment there were two of them — Djuradj Branković and Lazar Branković.[57] The usurped Serbian emperor title's disappearance seemed to be the reason of vanishing of the Byzantine hostile attitude towards Serbia. Moreover, the appropriate rank assigned by its rulers' title of despot and regarding its favourable position and the economic potentials made Serbia the natural, even highly admired and desired ally for opposing the Turks. Such was, at least, the impression made by some 15th century Byzantine writers. In that manner, Doucas and Sphrantzes consistently mention the title of despot while referring to the Serbian rulers.[58] Contrary to them, Chalcocondyles and Critobulos do not mention the Serbian rulers' title of despot at all, which does not come as a surprise, considering that their works were being written in the spirit of the artificial imitating of the antique models, in which Byzantium was taken as an inferior phenomenon.

The Byzantine writers do not record the assignement of the title of despot to Stefan Lazarević neither in the year of 1402, nor in 1410, when the same was con-

---

54 Sfranze, Cronaca, 136.

55 Sfranze, Cronaca, 140.

56 *St. Novaković*, Despot Djuradj Branković i opravka Carigradskog grada 1448. godine, Glas SKA 22 (1890) 1–12.

57 Sfranze Cronaca, 144.

58 Ducas, 239, 247, 257, 259, 261, 287, 395; Sfranze Cronaca, 108, 110, 116, 136, 144, 148, 186. Sphrantzes even mentions "τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ βασιλίσσης Σερβίας", Sfranze Cronaca, 170.

firmed. Regardless of that, Doucas correctly names him as despot after 1402.[59] It was one more affirmation, apart from mentioning it in *Ektesis nea*, that the Byzantines recognised the full value of Stefan's dignity.[60] Stefan Lazarević was named as a despot as well in a short chronicles no. 72a and no. 96.[61] However, only Doucas explicitly stresses out that Djuradj Branković recieved the dignity of despot from the hands of George Philanthropenos, emperor John VIII's deputy.[62] Finally, only Sphrantzes reports that Lazar Branković was bestowed the same dignity by the same imperial deputy in 1446.[63]

Diplomacy — The title of despot was, eventually, connected with the closer or more distant family relations with the Empire rulers' family of Palaeologus, as the transparent form of the medieval diplomacy. Primarly Helen, the daughter of mighty Serbian aristocrat Constantine Dragaš, got married to emperor Manuel II Palaeologus in february of 1392. Having been informed that Mara Branković returned to her parents, Sphrantzes suggested to the emperor Constantine to marry her, thus leaving the idea of forming relative connections with the empire of Trebizond and, which is more interesting, neglecting the fact, noted down by himself, that Mara's age could not guarantee to the emperor any offspring, which questioned the very succession to the throne.[64] It is well-known that despot Stefan Lazarević was married to the sister of John VIII's wife, Helen Gattilusio.[65] Lazar, Djuradj Branković's son, was married to the daughter of despot Thomas Palaeologus, the brother of the two last Byzantine emperors.[66]

All above mentioned creates the picture of Serbia in the second half of the 15th century, viewed by its contemporaries, through the works of the Byzantine writers of the final century of the Empire's existence. Serbia, in the realistic ratio of forces in the Balkans, between the shadows of the former great powers of the Eastern Europe and the unstoppable Ottoman state, left an impression of the speciality of its position. It creeded the same religion, it was rich and its rulers bore the title of despot recieved from Constantinople. In the Byzantine theory of hierarchy of states, vivid until the very fall of the Empire, all that placed Serbia in a suitable position. That position made Serbia not only the appropriate, but the desirable support in the hope of preventing the Turkish advance and avoiding the utter fall of the Empire. However, it turned out that nowhere was the strength which will change the course of history.

---

59 Ducas, 127, 247.

60 *I. Djurić*, Svetovni dostojanstvenici u „Ektesis nea", ZRVI 18 (1978) 197 (hereafter, *Djurić*, Svetovni dostojanstvenici).

61 Kleinchroniken I, 561, 636; *Djurić*, Svetovni dostojanstvenici, 197.

62 Ducas, 259.

63 Sfranze, Cronaca, 98.

64 Sfranze Cronaca, 110.

65 *D. M. Nicol*, The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus) ca. 1100–1460. A Genealogical and Prosopographical Study, Washington 1968, 171–172.

66 Sfranze, Cronaca, 98.

Маја Николић

ВИЗАНТИЈСКА ИСТОРИОГРАФИЈА О ДРЖАВИ СРПСКИХ ДЕСПОТА

Из вести византијских извора последњег столећа постојања Царства Ромеја, Дуке, Халкокондила, Сфранциса, Критовула са Имброса, као и византијских кратких хроника, који приповедају о кључним војним и политичким догађајима на самом крају не само српске, већ и средњовековне историје читавог Балканског полуострва, стиче се утисак да су савременици Србију посматрали као државу.

Њихове вести, најпре, сведоче да је Србија имала своју територију. Њену источну границу представљао је простор где су се, раздвојени Трајановом капијом, додиривали Стара планина и Родопи. Северну границу означавале су реке Дунав и Сава. Јужна српска граница се после 1389. године са Косова постепено померала ка северу, док западну српску границу византијски писци уопште не помињу. Нису знали, или пак то нису сматрали значајним да би забележили, да се Зета налазила у склопу српске државе од 1421. године. Другим речима, српска држава је обухватала простор који би се, најгрубље, могао дефинисати као Моравска Србија.

Српску државу су насељавали Срби, како то сведоче Дука и Сфранцис, односно Трибали, како бележе Халкокондил и Критовул. Дука је једини византијски писац који прави разлику између Срба и Трибала, подразумевајући под последњима, чини се, становништво које је насељавало шири простор на Балкану, односно делови Бугарске, Македоније и уже Србије.

Сви византијски писци XV века сагласни су да је Србија имала изузетну војску. Вести о храбрим српским војницима започињу већ приповешћу о бици на Косову, а Дукин опис битке код Ангоре је надахнут хвалоспев јунаштву Стефана Лазаревића и његове тешко наоружане коњице, какав није забележио ниједан други извор. Тешко наоружана коњица, чини се, није била доминантна компонента ниједне војне силе тога доба, што су византијски извори, пишући о српским војним одредима, приметили. Све то је, опет, била последица економских ресурса државе српских деспота.

На многим местима у својим делима су византијски писци XV века забележили вести о богатствима Србије и њених владара прве половине столећа, посебно наглашавајући „вечно набујале изворе сребра и злата“ у њеним рудницима.

Србијом XV века, почевши од 1402. године, владали су владари који су носили титулу деспота, коју су им, у духу традиција Царства Ромеја, доделили управо византијски цареви. Одговарајући ранг, који је, у византијској породици држава и владара, Србији припао деспотском титулом њених владара, чинио ју је, с обзиром на њен положај те, нарочито, економске потенцијале, природним, чак веома цењеним и прижељкиваним савезником у супротстављању Турцима.

Деспотска титула је, коначно, била повезана и са ближим, или даљим orођавањем са владарима у Цариграду, важним видом дипломатије у средњем веку.

Све поменуто је, тако, Србију стављало на прикладан положај у односу на василевса у Цариграду и није чинило само подобним, већ и пожељним ослонцем у жељи да се даље османско надирање заустави, а коначна пропаст Царства спречи.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845289K
UDC:94(560)"14":929 Mehmed II

DUŠAN KORAĆ — RADIVOJ RADIĆ (Washington–Belgrade)

MEHMED II, "THE CONQUEROR", IN BYZANTINE SHORT CHRONICLES AND OLD SERBIAN ANNALS, INSCRIPTIONS, AND GENEALOGIES*

This article analyzes how Byzanitne Short Chronicles and Old Serbian Annals, Inscriptions, and Genealogies depicted sultan Mehmed II, "The Conqueror". These sources are similar in character, as a genre belong to medieval popular literature, and reflect in its peculiar way the "public opinion" of the Byzantines and the Serbs, two of the conquered nations under the Ottoman rule. The sultan was in narrow focus of anonymous chronicle writers who, concisely and precisely, recorded important events of his life, above all his military successes. On rare occasions they dared enter next to his name negative qualificatons, even outright rude insults. However, painfully aware in whose empire they all lived, they sometimes used the years of Mehmed's rule to date personal events in their own lives.

The Ottoman sultan Mehmed II (1451–1481) was one of the most powerful and controversial rulers of the Late Middle Ages. His passion for war and thirst for conquest defined his character above anything else.[1] Mehmed was only 21 when, in 1453, he captured Constantinople and brought an end to the Byzantine Empire. He was known as "The Conqueror" ever since. A series of subsequent victories made him one of history's greatest military commanders. Contemporary Greek writers had ambiguous attitude towards Mehmed. Some, like George Amirutzes, considered him a new "emperor of the Romans", while others, like Doukas, viewed the sultan as a consummate *tyrannos* at best, and Antichrist at worst. On the other hand, Kritoboulos highly praised Mehmed for his personal

---

* Presented at the international conference "L'image de l'autre dans le monde byzantin," organized by the University in Belgrade and Université Paris–Sorbonne (Paris IV), held on September 20, 2007, at the Faculty of Philosophy in Belgrade.

[1] *F. Babinger*, Mehmed der Eroberer und seine Zeit. Weltenstürmer einer Zeitenwende, München 1953, 7–8; Istorija Osmanskog carstva, priredio *R. Mantran*, prev. *E. Miljković-Bojanić*, Beograd 2002, 93.

qualities (justice, generosity, courage) as well as for his patronage of trade, craftsmanship, and building activity.[2]

It will be interesting to see how Mehmed II was perceived among the populace of two Orthodox Christian nations which he had destroyed, Byzantium and Serbia. Historical sources at our disposal are the Byzantine Short Chronicles and Old Serbian Annals and Marginalia. They are similar in character and reflect, if we can say so, the "public opinion" of the conquered Christians under the Ottoman rule. As a source they are very different from contemporary historical works written by learned intellectuals. Byzantine Short Chronicles make a very peculiar type of sources, for the history of both Byzantium and surrounding Orthodox nations, and not only for the last two centuries of the Empire, but also for the post Byzantine period.[3] They consist of mostly brief notes, written in vernacular Greek, which offer concise, even dry, information about important events. Around hundred and twenty chronicles have been preserved and they proved to be very useful for the process of quantification and statistical analysis. Short Chronicles as a genre belong to medieval popular literature. Almost without exception they were written in major monastic centers or in their vicinity, which indicates that they represented a *post festum* reasoning about the role of eastern and western Christians in defense of the Balkans and Byzantium against the Turks. They do not reflect only viewpoints of the church hierarchy, political, and intellectual elite, but also attitudes of wider social strata in the postbyzantine society, from which monks scribes were recruited. Geographically, the Short Chronicles were focused on Eastern Mediterranean, and were written in great monastic communities of Mount Athos and the island of Patmos, but also in Thessaloniki, Constantinople, and other centers of Orthodoxy in the former Byzantine oikoumene.[4]

The Short Chronicles first mentioned Mehmed II in 1451 when he ascended the Ottoman throne after the death of his father sultan Murat (1421–1451). This was noted in five chronicles.[5] The writers of chronicles used several terms for Ottoman sultans — master (αὐθέντης), great master, great emir, egzarch, sultan. Moreover, Mehmed is occassionally called basileus, which was the title for centu-

---

[2] The Oxford Dictionary od Byzantium, ed. *A. P. Kazhdan*, II, New York — Oxford 1991, 1331 (*S. W. Reinert*)

[3] *Z. Samodurova*, K voprosu o malyh vizantijskyh hronikah, Vizantijskij vremennik 21 (1962) 127–147; *P. Schreiner*, Studien zu Βραχέα χρονικά, Miscellanea Byzantina Monacensia 6, München 1967; *Z. Samodurova*, Grečeskie rukopisi, soderžaščie malye vizantijskie hroniki, Vizantijskij vremennik 36 (1974) 139–144; *B. Ferjančić*, Vesti Kratkih hronika o srpskoj srednjovekovnoj istoriji, Glas Srpske akademije nauka i umetnosti 338, Odeljenje istorijskih nauka, knj. 3, Beograd 1983, 145–172; *R. Radić*, Vesti Kratkih hronika o istoriji naroda Jugoslavije u XVI veku, Zbornik radova Vizantološkog instituta 26 (1987) 217–236.

[4] *R. Radić*, Τα Βραχέα χρονικά ως πηγή της ιστορίας του 16ου αιώνα. Γενικές παρατηρήσεις, Byzantinos Domos 5–6 (1991–1992) 13–24.

[5] *P. Schreiner*, Die byzantinischen Kleinchroniken, I, Wien 1975, 270, № 18; 382, № 21; 390, № 16; 539, № 66 (=*Schreiner*, Kleinchroniken); *P. Schreiner*, Die byzantinischen Kleinchroniken, III (Teilübersetzungen, Addenda et Corrigenda, Indices), Wien 1979, 160, № 30 (=*Schreiner*, Kleinchroniken, III). Cf. *P. Schreiner*, Die byzantinischen Kleinchroniken, II (Historischer Kommentar), Wien 1977, 478–479 (=*Schreiner*, Kommentar).

ries reserved exclusively for the rulers of Byzantium. Evidently, its exclusivness had become suprefluous in the fifteenth century. Besides, Mehmed II did rule over territories of the former empire. Five chronicles recorded under the same 1451 that the Ottomans undertook a military campaign against Karaman, but sultan Mehmed was not mentioned explicitly.[6] Under year 1452 we find a notice about the construction of the Rumeli Hissar fortress in six chronicles.[7] In one of them Mehmed II was called "impious son of Murat." The greatest military achivement of Mehmed II, the capture of Constaninople, was echoed in fourty two Short Chronicles.[8] Those are only short descriptions of the event, without any comments about the young sultan, sometimes even without mentioning his name.

Generally, Byzantine Short Chronicles mentioned Mehmed II the Conqueror very often, especially those known as the Chronicles of Turkish conquests, in fact so often that he might be considered as one of the Chronicles' heroes. However, almost without exception those entries did not amount to more than a dry listing of his great military campaigns and conquests. Such a narrative does not reveal any personal and emotional attitude of the Short Chronicles authors towards the sultan. In one Short Chronicle such a narrative comes under a specific title: "Campaigns which sultan Mehmed undertook" (Τὰ σεφέρια ὁποῦ ἔκαμεν ὁ σουλτὰν Μεεμέτης).[9]

When analyzed and classified the entries about the military campaigns of Mehmed II make a long list where victories are a rule, while defeats, rare indeed, are an exception. If we read the Chronicles chronologically, under the folowing 1454, three manuscripts registered the Turkish attack against the Serbian capital of Smederevo.[10] The fall of Enos in Thrace, in January of 1456, was mentioned in four chronicles,[11] the fall of Thebes in June of the same year in two.[12] Three manuscripts reported about one of Mehmed's rare unsuccessful campaigns — his defeat under the ramparts of Belgrade in 1456.[13] Even those notices are very brief, without any trace of triumph because of the Ottoman defeat.

---

6 *Schreiner*, Kleinchroniken, 453, № 18; 474, № 6; 495, № 7; 535, № 41; 544, № 13. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 479.

7 *Schreiner*, Kleinchroniken, 100, № 53; 188, № 49; 252 № 52; 474, № 7; 535, № 42; 544, № 11. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 480.

8 *Schreiner*, Kleinchroniken, 100, № 54; 155, № 107; 188, № 50; 250, № 40, № 53; 270–271, № 20–21; 293, № 19; 299, № 7; 305, № 12; 314, № 4; 369, № 17; 370, № 4; 382, № 22; 390, № 17; 399, № 14; 407, № 1; 419, № 9; 436, № 1; 453, № 19; 459, № 8; 462, № 8; 474, № 8; 495, № 8; 502, № 3; 517, № 4; 521, № 3; 529, № 5; 545, № 14; 552, № 3; 568, № 3; 572, № 4; 575, № 2; 577, № 1; 625, № 5; 632, № 10; 640, № 11; 650, № 3; 654, № 6; 656, № 4; 664, № 2, n. 2; 684, № 1; *Schreiner*, Kleinchroniken, III, 160, № 31. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 481–482.

9 *Schreiner*, Kleinchroniken, 535.

10 Ibid. 475, № 10; 535, № 44; *Schreiner*, Kleinchroniken, III, 160, № 32. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 483–484.

11 *Schreiner*, Kleinchroniken, 474, № 9; 535, № 43; 545, № 15; 580, № 1. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 487–488.

12 *Schreiner*, Kleinchroniken, 545, № 17; 580, № 3. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 489–490.

13 *Schreiner*, Kleinchroniken, 475, № 11; 545, 19; *Schreiner*, Kleinchroniken, III, 161, № 35. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 490.

The campaign against Morea in 1458, when the Turks took the cities of Patras, Mouhlin and Corinth, was registered in sixteen Short Chronicles.[14] Two manuscripts reported an unsuccessfull atack against the city of Jajce in Bosnia in 1459.[15] An exceptionally important event was the Ottoman capture of Peloponessos, which was recorded in twenty seven Chronicles under year 1460.[16] That was followed by events of the fall of 1460 and spring of 1461, such as the capture of Amastris, Sinope, and Castamon,[17] as well as campaign against Uzun Hasan in July of 1461.[18] The fall of Trebizont in summer of 1461 was echoed by thirteen chronicles.[19] Anonymous compilers of Short Chronicles dutifully registered sultan's campaign against Vlad Dracula in 1462.[20]

Year after year Short Chronicles registered the Conqueror's military expeditions: the capture of Lesbos in 1462,[21] found in ten manuscripts, conflict with Venice for the city of Argos in Peloponessos,[22] the fall of Bosnia and the city of Jajce in 1463,[23] as well as the recapture of Hexamilion in November of 1463.[24] After those notices a campaign in Albania was registered under 1466,[25] followed by a military action against Karaman in 1468.[26] The capture of Eubea (Evripos, Negropont) in July 1470 was recorded in fourty three Short chronicles.[27]

---

[14] *Schreiner*, Kleinchroniken, 254, № 58; 273, № 23; 293–294, № 21–22; 314, № 6; 400, № 16; 407, № 5; 420, № 10; 453, № 22; 475, № 12; 530, № 13; 545, № 20; 547, № 32; 566, № 5; 580–581 № 8; 670, № 17; *Schreiner*, Kleinchroniken, III, 161, № 39. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 492–493.

[15] *Schreiner*, Kleinchroniken, 476, № 15; 545, № 21. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 494–495.

[16] *Schreiner*, Kleinchroniken, 188, № 51; 254, № 59; 274, № 25; 294, № 23; 299, № 8; 305, № 13; 383, № 23; 390, № 18; 400, № 19; 408, № 7; 420, № 13; 440, № 21; 453, № 23; 475, № 14; 495 № 9; 503, № 4; 513, № 4; 517 № 5; 521, № 4; 530, № 13; 536, № 45; 546, № 22; 566, № 6; 572 № 5; 575, № 3; 577, № 2; 581, № 9. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 496–497.

[17] *Schreiner*, Kleinchroniken, 476, № 16; 536, № 46; 546, № 24, № 29; 577, № 3; 581, № 11–12. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 496–497.

[18] *Schreiner*, Kleinchroniken, 476, № 17; 536, № 47; 546, № 23. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 499.

[19] *Schreiner*, Kleinchroniken, 275, № 28; 400, № 20; 408, № 12; 421, № 14; 440, № 22; 453, № 24; 476, № 18; 531, № 14; 536, № 48; 546, № 24; 552, № 4; 566, № 7; 573, № 7; 577, № 3. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 499–500.

[20] *Schreiner*, Kleinchroniken, 476, № 19; 536, № 49; 546, № 25; 685, № 1. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 501.

[21] *Schreiner*, Kleinchroniken, 305, № 14; 400, № 21; 408, № 8; 421, № 16; 476, № 20; 533, № 29; 536, № 50; 546, № 26; 566, № 8; 581, № 10; 685, № 2. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 502–503.

[22] *Schreiner*, Kleinchroniken, 254, № 60; 370, № 1; 421, № 15; 580, № 6; 684, № 2. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 503–504.

[23] *Schreiner*, Kleinchroniken, 453, № 25; 477, № 21; 536, № 51; 578, № 4. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 504–505.

[24] *Schreiner*, Kleinchroniken, 300, № 9; 304, № 11. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 507–508.

[25] *Schreiner*, Kleinchroniken, 477, № 22; 495, № 10; 531, № 18. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 509.

[26] *Schreiner*, Kleinchroniken, 477, № 23; 536, № 52; *Schreiner*, Kleinchroniken, III, 161, № 43. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 512.

[27] *Schreiner*, Kleinchroniken, 250, № 42; 255, № 65 (opet τζαλαπης); 277, № 33; 294, № 25; 300, № 11; 305, № 16; 315, № 9; 383, № 24; 390, № 19; 401, № 22; 407, № 4; 421, № 17; 436, № 2; 454, № 26; 459, № 9; 463, № 12; 477, № 24; 495, № 11; 503, № 5; 517, № 6; 521, № 5; 530, № 12; 538, № 64; 546, № 28; 552, № 5; 568, № 4; 569, № 3; 573, № 8; 576, № 5; 581–582, № 14; 656, № 8; 670, № 18; *Schreiner*, Kleinchroniken, III, 152, № 11; 162, № 44. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 512–513.

During the third decade of his rule Mehmed II the Conqueror remained very active on the battlefield. He led a campaign against Uzun Hasan in 1472 and 1473.[28] The fall of Kafa in June of 1475 was registered in eighteen Short chronicles.[29] In 1476 he led his troops against Valachia and Hungary.[30] A peace treaty with Venice was signed in January of 1479.[31] The Ionian isles of Leukada, Kephalonia, Zakinthos, and Ithaca were taken that same year.[32] Turkish attack on the island of Rhodes in 1480 was not successfull,[33] but the city of Otranto was captured that year.[34]

Three Short chronicles contained a list of Ottoman sultans, with years of their rule. According to them Mehmed II the Conqueror ruled for thirty one years.[35] In one of those Chronicles it was noted that he took Constantinople from Constantine Palaeologos. The notice is followed by a lament, in a personal and depressing mood: "Woe and alas, because of lawlesness and broken oaths by masters and us all who defy Lord's patience."36

Mehmed II the Conqueror died on May 3, 1481 — and the date of his death was registered in twenty one Short chronicles.[37] The notices are brief, offering the precise date and place of his death. There is only one exception: "In year 6989 (=1481) emir Mehmed died, a wild wolf and a cruel beast."[38] That particular Chronicle has only eight notes and is characterized by its monotone and subdued mood. It registered deaths of some Orthodox spiritual men, the destruction of Hexamilion, the fall of Nicea, the Turkish captures of Thessaloniki and Constantinople. It seems that in the brief notice about the death of Mehmed II the anonymous author vented out his powerless anger and supressed rage against the Otto-

---

[28] *Schreiner*, Kleinchroniken, 477, № 25; 573, № 9; *Schreiner*, Kleinchroniken, III, 162, № 45. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 515–516.

[29] *Schreiner*, Kleinchroniken, 278, № 38; 300, № 12; 305, № 17; 383, № 25; 390, № 20; 401, № 25; 408, № 9; 421, № 18; 436, № 3; 454, № 28; 477, № 26; 495, № 12; 533, № 30; 546, № 29; 566, № 9; 570, № 2; 573, № 11; 581, № 13. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 517–518.

[30] *Schreiner*, Kleinchroniken, 478, № 27; 537, № 53; 547, № 30. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 518.

[31] *Schreiner*, Kleinchroniken, 250, № 43, 256, № 69; 294, № 27; 315, № 10; 370, № 2; 401, № 24; 454, № 27; 503, № 6; 514, № 7; 518, № 7; 521, № 6; 556, № 9; 573, № 13; 582, № 15. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 519–520.

[32] *Schreiner*, Kleinchroniken, 315, № 11; 383, № 27; 390, № 22; 422, № 22; 514, № 8; 531, № 16; 547, № 33; 556, № 10; 576, № 6; *Schreiner*, Kleinchroniken, III, 152, № 12; 162, № 49. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 520–521.

[33] *Schreiner*, Kleinchroniken, 514, № 10; 518, № 9; 547, № 34. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 521–522.

[34] *Schreiner*, Kleinchroniken, 341, № 2; 514, № 9; 518, № 8; 547, № 36; 556, № 10; *Schreiner*, Kleinchroniken, III, 152, № 14. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 522.

[35] *Schreiner*, Kleinchroniken, 472, 494, 552.

[36] Ibid. 472.

[37] *Schreiner*, Kleinchroniken, 278, № 39; 315, № 12; 383, № 28; 390, № 23; 401, № 26; 421, № 19; 437, № 4; 463, № 13; 478, № 29; 503, № 7; 514, № 11; 518, № 10; 521, № 7; 533, № 34; 547, № 35; 556, № 11; 574, № 14; 582, № 16; *Schreiner*, Kleinchroniken, III, 152, № 15; 162, № 50. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 523.

[38] *Schreiner*, Kleinchroniken, 654, № 7. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 523.

man sulan. Mehmed II conquered numerous Christian nations and cities and inflicted much harm and misery to Orthodox population. The anonymous author must have felt certain relief that the horrible sultan was finally dead. This notice, so different from tens of others about Mehmed II the Conqueror in the Short Chronicles, nevertheless, clearly reflects feelings of the Christian population towards the Ottoman empire and its rulers. Finally, one Short Chornicle registered the sultan's funeral.[39]

Old Serbian Annals are the principal source for the history of Serbian encounters with the Ottoman Turks. The annals were a specific genre of medieval Serbian literature, in principle very similar to Byzantine Short Chronicles.[40] They were written in the middle of the fourteenth century, strongly influenced by the Chronicle of George Hamartolos. Among the Slavs, this historical work was first translated in Russia, and then in Bulgaria.[41] Serbian translation was made in 1347/1348, on Mount Athos, where the Serbian emperor Stefan Dušan (1331–1355) ordered the Chronicle to be copied in a Serbian redaction.[42] Annals are literary works in which notices are arranged chronologically, based on years after the creation of the world. The notices briefly describe rules of various rulers, important battles, foundation of monasteries, unusual natural phenomena or disasters. Authors of Serbian annals collected their information from saints lives, genealogies, and marginalia in old manuscripts, but they recorded contemporary events in Serbian history as eyewitnesses or as a contemporary hearsay. Although annals are mainly historical works, there are sections, especially in later manuscripts, which with their rich vocabulary and literary style testify to the artistic aspirations of their authors.[43] Based on the date of their compilation Serbian annals are divided in two groups: the older and the younger.[44] Notices about Mehmed II the Conqueror can be found in the younger annals, written in the sixteenth century.

On the other hand, Old Serbian Marginalia are short notices written in manuscripts — in margins, at book ends, on blank folios, or on the inner side of book binds.[45] Although the earliest can be dated to the second half of the twelfth century, a relatively small number of marginalia were written in medieval times. Their number gradually increased and there are many more preserved from post-

39 *Schreiner*, Kleinchroniken, 464, № 15. Cf. *Schreiner*, Kommentar, 524.

40 *P. Schreiner*, Die byzantinischen Kleinchroniken und die Annalistik bei den Südslaven, Bulgarian Historical Review VI–2 (1978) 45–53; *S. Ćirković*, Srpski letopisi i vizantijske kratke hronike, Srpska književnost u doba despotovine, Naučni skup: Despotovac 22–23. avgust 1997 (Dani srpskoga duhovnog preobraženja V), Despotovac 1998, 101–107.

41 Rečnik književnih termina, Beograd 1985, 395 (*D. Bogdanović*); *Đ. Trifunović*, Azbučnik srpskih srednjovekovnih pojmova, Beograd 1990², 143–146 (=*Trifunović*, Azbučnik)

42 *D. Bogdanović*, Istorija stare srpske književnosti, Beograd 1980, 210.

43 *Trifunović*, Azbučnik, 143.

44 *Lj. Stojanović*, Stari srpski rodoslovi i letopisi, Sremski Karlovci 1927, XXXIII sq. (=*Stojanović*, Letopisi)

45 Leksikon srpskog srednjeg veka, priredili *S. Ćirković — R. Mihaljčić*, Beograd 1999, 217–219 (*R. Mihaljčić*)

medieval times.[46] In the period when composing of Serbian hagiographies had siezed the writing of marginalia expressed a need and wish to write down notices about events and keep track of them for posterity lest they are not forgotten. Such notices became a very widely spread method of telling about events especailly after medieval Serbia fell under the Ottoman rule in the fifteenth century. The largest part of twenty thousand marginalia written between the twelfth and nineteenth centuries were recorded during the period of Turkish rule. We can say therefore, that Old Serbian marginalia are above all a genre in Serbian literature of the Turkish period.

Just like in Byzantine Short Chronicles Mehmed II started appearing in the Serbian annals and marginalia from the moment he had ascended the Ottoman throne. With some chronological imprecisions it was recorded there that he took over the Empire, that is, that he became an emperor.[47] The Karlowitz Genealogy offers a very interesting passage about how empress Mara regained her freedom after the death of sultan Murat, how she cared for the Athonite and other monasteries, and how she appealed to and visited emperor Mehmed who "had loved and honored her". [48] It was, of course, Mara Branković, daughter of Đurađ Branković and stepmother of Mehmed the Conqueror.[49] That was followed by notices under subsequent years of his rule: that he had a New city built above Carigrad, and that was Rumeli Hisar,[50] that he returned Toplica to despot Đurađ Branković,[51] and that he released from captivity Grgur and Stefan, two blind sons of the Serbian despot.[52]

The fall of Constantinople, naturally, was echoed in Serbian sources. One notice in the Annals briefly states that Mehmed took it, another one that he captured Conastantinople and that "there was tremenduos crying and weeping in the entire land."[53] In other notices about Constantinople it was recorded that Mehmed first took over the Emprie and then captured Carigrad.[54] One other note states that he "crushed" many saints relics.[55] The Fall of Constantinople was mentioned in the famous Branković Annal, which was translated into Latin.[56] One note in the old Serbian annals recorded the following: "(Mehmed) charged with many thou-

---

[46] *Trifunović*, Azbučnik, 78–91.

[47] *Stojanović*, Letopisi, 236, № 688; 294, № 1174.

[48] Ibid. 43, № 35.

[49] *R. Ćuk*, Carica Mara, Istorijski časopis 35–36 (1978–1979) 53–97; *D. M. Nicol*, The Byzantine Lady: Ten Portraits, 1250–1500, Cambridge1994, 110–119

[50] *Stojanović*, Letopisi, 236, № 688; 294, № 1175.

[51] Ibid. 236, № 689.

[52] Ibid. 236, № 690.

[53] *Lj. Stojanović*, Stari srpski zapisi i natpisi, III, Beograd 1905 (reprint 1984), 85, № 5169; 87, № 5194 (=*Stojanović*, Zapisi, III)

[54] *Stojanović*, Letopisi, 116, № 218; 117, № 234; 119, № 252; 119, 261; 332, № 1523; *Lj. Stojanović*, Stari srpski zapisi i natpisi, VI, Sremski Karlovci 1926 (reprint: Beograd 1988), 86, № 9969 (=*Stojanović*, Zapisi, VI).

[55]*Stojanović*, Letopisi, 236- 237, № 691.

[56] Ibid. 294, № 1176. *R. Novaković*, Brankovićev letopis, Beograd 1960, 55.

sands of soldiers and holy Carigrad was captured in the year 6961 (=1453), on May 29, on Tuesday. And there was a spill of Greek blood.“[57]

The Turkish conquest of Constantinople had become a kind of chronological point of reference for the subjugated Christians of the Ottoman empire. For example, an anonymous author of a notice in a manuscript of Gregorios the Theologian from the Athonite monastery of Xeropotamou, wrote that the manuscript was copied after the capture of Carigrad, when in July of 1454, Mehemed led his troops against the Serbian land.[58]

A series of new events was recorded every year — Mehmed II was very active and organized military expeditions almost annually. Under 1454 the following events were recorded: recapturing of Toplica,[59] a campaign against Serbia which resulted in ravaging the entire land as far north as the capital Smederevo, as well as the capture of the Ostrovica fortress.[60] The following year, 1455, Turkish detachments took the city of Novo Brdo and several other cities, like Bihor and Prizren, and the entire region of Sitnica, having cut down many Christians.[61] In 1456, however, sultan Mehmed suffered a major defeat under the ramparts of Belgrade,[62] and was forced to sign a peace treaty with despot Lazar Branković (1456–1458) in January of 1457.[63] That same year, the annals noted, Grgur and Mara Branković, together with their uncle Thomas Kantakouzenos, escaped from the Serbian court and found refuge at the Sublime Porte.[64] In 1459 Mehmed captured Smederevo and overturned the Serbian kingdom.[65] The Turks captured Morea the following year.[66] In 1461 Trebizond was also taken,[67] and there was another campaign agaist the Vlachs and their voyvoda Vlad Drakula.[68] The kingdom of Bosnia was overrun in 1463,[69] but the sultan was defeated in the battle for the city of Jajce in 1464.[70]

---

57 *Đ. Radojičić*, Razvojni luk stare srpske književnosti, Novi Sad 1962, 150.

58 *Lj. Stojanović*, Stari srpski zapisi i natpisi, I, Beograd 1903 (reprint 1982), 94, № 307 (=*Stojanović*, Zapisi, I).

59 *Stojanović*, Letopisi, 237, № 693.

60 Ibid. 237, № 694; 294, № 1177.

61 Ibid. 122, № 307; 238, № 700; 294, № 1178; 294, № 1181.

62 Ibid. 122, № 310; 239, № 705; 294, № 1184.

63 Ibid. 241, № 715.

64 Ibid. 241, № 719; 294, № 1191.

65 *Stojanović*, Zapisi, III, 87, № 5195; *Stojanović*, Letopisi, 117, № 235; 119, № 263; 244, № 735; 295, № 1200.

66 *Stojanović*, Zapisi, III, 88, № 5198; 89, № 5221; *Stojanović*, Letopisi, 120, № 271; 242–243, № 726; 245–246, № 743.

67 *Stojanović*, Zapisi, III, 88, № 5199; Stojanović, Letopisi, 245, № 739. Cf. *R. Radić*, Serbian Sources on the Turkish Conquest of Trebizond in 1461, Archeion Pontou 48 (1996–1997) 121–130.

68 *Stojanović*, Letopisi, 245, № 740; 295, № 1202.

69 *Stojanović*, Zapisi, III, 85, № 5170; 88, № 5196; *Stojanović*, Letopisi, 246, № 744; 295, № 1204; 332, № 1524.

70 *Stojanović*, Letopisi, 120, № 274; 247, Nos 747–749; 295, № 120; *Stojanović*, Zapisi, III, 89, № 5222.

An exceptionally long notice recorded under 1466 that emperor Mehmed exiled to Carigrad the Archbishop of Ohrid Dorotheus, as well as city noblemen.[71] That same year the sultan led a campaign against Skanderbeg, captured the city of Cidna and pillaged Albanians.[72] The following year, according to notices in Annals, emperor Mehmed waged war against the Alabanians, chased away Skanderbeg, and moved fifteen Christian families from Skoplje to the newly founded city of Konjuh.[73] That same 1467 Mehmed led a campaign against Albanians.[74]

For 1468 Serbian Annals recorded that Mehmed attacked Karaman in Asia Minor, and took Gavala and many cities.[75] A major military success of sultan Mehmed was recorded in 1470 — the capture of the island of Eubea, called Negropont and Egriboz by Serbian scribes.[76] Sultan’s campaign against Uzun Hasan in 1473, was recorded in one marginalis as well as in several notices in Serbian Annals.[77] In 1474 Mehmed had Mahmud pasha strangled in Carigrad.[78] The following 1475 was not glorious for the Ottoman sultan — he led his troops in a campaign against the Vlachs and suffered a major defeat by Karabogdan (Bogdan) and had to retreat “in shame.”[79] However, as the fortune of war had it, the following year Mehmed was victorious against Karabogdan.[80] In that same 1476 Mehmed led his toops to Zeta where he erected the city of Podgorica,[81] and launched yet another campaign against Uzun Hasan.[82]

One marginal note in the manuscript of Piva monastery psalter recorded a slaughter of Christian nobility, when Janja (John) Kantakouzenos, the master of Novo Brdo, his four sons, and twelve grandsons were executed by the order of tsar Mehmed.[83] A notice in Serbian annals described the same event: in 1477 in Constantinople Mehmed had some Kantakouzenoi executed, Janja (John), two brothers of his, and eight sons. Their bodies were taken to Galata and buried there.[84] That same year, 1477, Mehemd took possession of another important city, Skadar (Scutari). This time he gained control of a city without force — through a peace treaty with Venice, together with several other cities in Venetian Albania.[85]

---

[71] *Stojanović*, Zapisi, I, 98–102, № 328–329.

[72] *Stojanović*, Letopisi, 247, № 751; 295, № 1208.

[73] *Stojanović*, Zapisi, I, 102, № 330–331.

[74] *Stojanović*, Letopisi, 248, № 754; 295, № 1209.

[75] Ibid. 248, № 756; 295, № 1210.

[76] Ibid. 248, № 759; *Stojanović*, Zapisi, III, 88, № 5200.

[77] *Stojanović*, Zapisi, III, 146, № 5573; *Stojanović*, Letopisi, 249, № 765.

[78] *Stojanović*, Letopisi, 249, № 766.

[79] Ibid. 249–250, № 768.

[80] Ibid. 250–251, № 772; 296, № 1220.

[81] Ibid. 251, № 775.

[82] Ibid. 251, № 776.

[83] *Stojanović*, Zapisi, I, 110, № 348.

[84] *Stojanović*, Letopisi, 251, № 778; 296, № 1227. Cf. *K. Jireček*, Istorija Srba, II, Beograd 1978^2, 373; *D. M. Nicol*, The Byzantine Family of Kantakuozenos (Cantacuzenus) ca. 1100–1460. A Genealogical and Prosopographical Study, Washington 1968, 227–228, № 99.

[85] *Stojanović*, Letopisi, 252, № 779; 296, Nos 1230–1231; *Stojanović*, Zapisi, III, 88, № 5201.

Several marginalia in Serbian annals give lists of the Ottoman rulers, beginning with Osman I (1288–1326) and ending with Suleiman II "The Magnificent" (1520–1566), with the years of their reign. According to them, Mehmed II the Conqueror ruled thirty or thirty one years.[86] Finally, a great number of marginalia and notices in annals mentioned Mehmed's death and gave its precise date by year, month, day and weekday.[87]

There is one peculiarity that reveals much about the attitude toward Mehmed II the Conqueror held by Serbian men of letters who compiled annals and wrote marginalia, above all monks and other spiritual leaders. In several marginalia the described events were dated according to years of sultan's Mehmed rule. In 1473 Vladislav Gramatik, a prominent Serbian intellectual, wrote a note in margins of a slavic manuscript of Orations of John Chysostomos, recording that he copied the text in the monastery of Virgin Mary in Crna Gora near Skoplje. The method he used to date the compilation of the codex reveals the spirit of the times. Vladislav Gramatik noted that he accomplished the task in the twenty second year of the rule of Mehmed the Conqueror, the same year in which the sultan waged war against Uzun Hasan, and that was 1473.[88] Using the almost exact formula Vladislav Gramatik noted that he wrote several other books in 1469 and 1479 and dated his work quoting years eighteen and twenty eight of Mehmed's rule.[89]

Several marginalia which dated events in a similar fashion, using Mehmed's rule as a chronological point of reference, nevertheless had a clearly negative attitude towards the Ottoman sultan. For example, in a marginal note in the monastery of Holy Trinity near Pljevlja a "sinful priest Stefan," who in 6984 (=1476) copied Tetraevangelion noted that he completed his work "during the days of evil and ill-natured and insatiable Judas, Mehmed-bey emperor, who rose to Heavens, but will descend to Hell."[90] In the year 1478 priest Gavrilo donated a book, in his memory, to the monastery of Saint John in Rila, while Theopahnes was heigoumenos, and in the days of the "ill-named" emperor emir Mehmed.[91] Two other marginalia recorded that they were written during the rule of Mehmed II the Conqueror, one in 1466, the other in 1479. However, sultan's name was mentioned without any negative epithets.[92]

And, finally, a note from the annals written at the end of the fifteenth or at the beginning of the sixteenth century, summarized nicely what Mehmed's Chris-

---

86 *Stojanović*, Zapisi, III,, 83, № 5147; 84, № 5151; 84, № 5153; *Stojanović*, Letopisi, 305–307, Nos 1300–1302; 308, № 1306; 308, № 1308; 309, № 1314.

87 *Stojanović*, Zapisi, I, 111, № 350; *Stojanović*, Zapisi, III, 89, № 5223; *Stojanović*, Letopisi, 120, № 275; 252–253, № 781; 296, № 1232.

88 *Stojanović*, Zapisi, III, 146 № 5572; *B. Hristova*, Opis na rukopisite na Vladislav Gramatik, Veliko T'rnovo 1996, 60–61. Cf. *R. Radić*, Manastir Vatoped i Srbija u XV veku, Treća kazivanja o Svetoj Gori, Beograd 2000, 94–96.

89 *Stojanović*, Zapisi, I, 107, № 335; *Stojanović*, Zapisi, III, 147, № 5575.

90 *Stojanović*, Zapisi, I, 109, № 341.

91 *Stojanović*, Zapisi, III, 146–147, № 5574.

92 *Stojanović*, Zapisi, I, 110, № 346; *Stojanović*, Zapisi, III, 145, № 5571.

tian subjects thought of him: "In the year 6989 (=1481), on May 3, across the sea, Mehmed-bey ended his life. And they yelled at him for three days: pay your debts, pay you debts! And thus he spoiled his life. He, being the one of emtpy wisdom, fought many wars, captured many lands and killed many excellent men. He enslaved innumerable Christians, and made them food for swords. Many years would not suffice to tell it, nor it is possible for a human to do so, only God knows it all. And what can I tell you whether anyone among the ancients was similar to this wrathful one."[93]

This analysis of testimonies about the Ottoman sultan Mehmed II the Conqueror found in numerous Byzantine Short Chronicles and Old Serbian Annals and marginalia enables us to draw a conclusion that Mehmed-bey attractted impressive attention among the authors of these sources. They all very regularly and precisely, but at the same time, befitting the genre, very concisely, recorded important events in sultan's life, above all those from almost incessant wars Mehmed waged during his thirty year rule. Most commonly it was a monotonous listing of Mehmed's military victories, with occassional defeat here and there. That would testify to a remarkable honesty and impartiallity of their writers, primarily Greek and Serbian clergy. In rare instances they did vent out their intolerance and, to say the truth, open hatred for the ruler of the Turks, and showered him with various negative epithets and sometimes very rude insults. At the same time, however, those anonymous writers never forgot that they were subjects of the Empire whose supreme master was Mehmed II the Conqueror, and used the year of his rule to date some events from their personal lives which they recorded. They were all painfully aware that the civilization of their ancestors, both Byzantine and Serbian, seemed to be irreversibly submurged in the murky waters of history, and that the world they lived in was a drastically different one. Nostalgia and uncertain memories of bygone days, weaker with each year under the Turkish rule, which led them to glorify the past as a Golden age, together with the bitter awarness that nothing could be done to reverse history, were the signs of the times in which they were doomed to live their lives.[94]

---

93 *Đ. Sp. Radojičić*, Antologija stare srpske književnosti (XI–XVIII veka), Beograd 1960, 224.

94 This article was produced within the framework of "The Last Century of Byzantium and Serbia" (project № 147022), which is financed by the Ministry of Science and Technological Development of the Republic of Serbia.

Душан Кораћ — Радивој Радић

МЕХМЕД II ОСВАЈАЧ У ВИЗАНТИЈСКИМ КРАТКИМ ХРОНИКАМА И СТАРИМ СРПСКИМ ЛЕТОПИСИМА, ЗАПИСИМА И РОДОСЛОВИМА

У византијским Кратким хроникама и старим српским летописима, записима и родословима, као врстама народне књижевности, на својеврстан начин се одражавало „јавно мњење" Византинаца и Срба, покорених народа у Османском царству. Велику пажњу обично непознатих састављача ових историјских извора привукао је султан Мехмед II Освајач. Они веома уредно и прецизно, али и сасвим сажето, у духу жанра којем припадају њихова литерарна остварења, наводе све важне догађаје из султановог живота, пре свега оне који су везани за његова многобројна ратовања која је имао током тридесетогодишње владавине. Најчешће је то монотоно набрајање Мехмедових војничких успеха, уз навођење и понеког неуспеха, што казује о приличној објективности писаца, у првом реду грчких и српских духовних лица. У ретким случајевима они су склони да дају одушка својој нетрпељивости, нећемо се огрешити о истину ако кажемо и мржњи према владару Османлија, па га засипају низом негативних оцена и не ретко веома грубим увредама. Истовремено, анонимни писци не губе из вида да су поданици државе на чијем челу се налази управо Мехмед II Освајач, па, уважавајући такав поредак ствари, неке своје приватне догађаје датују тако што их означавају годинама султанове владавине. Они су били болно свесни да је цивилизација којој су припадали њихови преци, било да је реч о византијској или српској средини, чини се неповратно потонула у мутне воде историје и да се налазе у оквиру једног умногоме другачијег цивилизацијског модела. Управо су носталгичне и несигурне успомене на некадашњу прошлост, које су временом морале да слабе и да задобијају патину лепих старих времена, као и свест да се ту ништа не може променити, одликовали време и средину у којој су проводили своје животе.

Зборник радова Византолошког института XLV, 2008
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLV, 2008

DOI:10.2298/ZRVI0845301P
УДК:130.2:930.85](38):929

ДУШАН ПОПОВИЋ (Београд)

ΠΑΙΔΕΙΑ И НАСЛЕЂЕ ХЕЛЕНСКЕ КУЛТУРЕ У *ИНАУГУРАЦИОНОЈ БЕСЕДИ* ДИМИТРИЈА ХАЛКОНДИЛА

У овом чланку аутор настоји да у оквирима позноантичке хеленске реторичке традиције издвоји главне аргументе којима се Димитрије Халкондил, један од најважнијих представника византијског хуманизма на Западу у другој половини XV века, руководио у својој елаборацији значаја хеленске културе (*paideia*), како за западноевропску тако и за целокупну хришћанску цивилизацију.

Поједини значајни рукописи, с делима учених Византинаца избеглих из европских делова грчког света, који се тичу преношења хеленских студија на Запад у периоду зреле ренесансе и њиховог ширења у другој половини XV столећа првенствено на италијанским универзитетима, откривени су и објављени релативно позно. Међу њима се налази и такво сведочанство које не само што пружа неколике нове појединости него нам појашњава и читаве процесе од суштинског значаја у развоју ових студија. Реч је овде о беседи коју је чувени византијски хуманиста Димитрије Халкондил, највероватније пореклом из Атине, у јесен 1463. године изговорио у маниру тог доба, поводом свог постављења за професора новоустановљене катедре хеленских студија на Универзитету у Падови. Прво, делимично издање латинског текста беседе, преузетог из рукописа Codex Latinus Monacensis 28128 у фонду минхенске Државне библиотеке, појавило се у чланку великог проучаваоца средњовековних, поствизантијских и неохеленских студија на Западу, Дена Геанакоплоса.[1] Исти научник је, нешто касније, приредио и потпуно, критичко издање тог текста, овога пута објављеног у оквиру додатка његовој монографији посвећеној преплитању византијске и западнохришћанске културе током средњег века и ренесансе.[2]

[1] *D. J. Geanakoplos*, The Discourse of Demetrius Chalcondyles on the Inauguration of Greek Studies at the University of Padua in 1463, Studies in the Renaissance 21 (1974) 118–144.

[2] *Idem*, Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Cultures in the Middle Ages and Italian Renaissance (330–1600), New Haven — London 1976, 231–264, 297–301.

Пре него што се усредсредимо на сам текст Халкондилове беседе, потребно је истаћи неколико важнијих података о значају деловања овог византијског професора реторике у контексту препорода проучавања хеленске културе током италијанског покрета *rinascimento*. Наиме, Венецијанска република установљава прву грчку катедру на Универзитету у Падови 1463. године, управо с намером да на њу постави бившег ученика филозофа и ретора Теодора Газе, Халкондила, који је преко Рима и Перуђе стигао у Венецију не много времена раније и ту почео да делује под егидом тада највећег грчког мецене, утицајног кардинала Висариона. Касније ће наставити бриљантну и веома плодоносну професорску каријеру, прешавши на фирентинску Академију управо у периоду њеног цветања под Лоренцом Величанственим, те започети врло значајну издавачку делатност, стигавши на милански двор[3] моћног војводе Лудовика Сфорце. Иначе, стваралачки период Халкондиловог живота подудара се с неколиким битним догађајима у историји преношења грчке културе западном свету, у којима је учествовао и сам Халкондил, дајући тако велики допринос читавом покрету: 1463. године основана је платоничарска Академија у Фиренци; ускоро потом Венеција постаје власник драгоцених грчких рукописа које јој је завештао Висарион; а године 1476. у Милану је штампана прва књига на грчком језику у Европи, *Грамашика* Константина Ласкариса. Штавише, чињеница да се Димитријева предавачка делатност у Лоренцовој Фиренци и Моровом Милану готово у потпуности подудара с два најсјајнија хуманистичка периода у читавој ренесанси делује нам много више од пуке случајности. У том погледу, једина два грчка филолога која су можда имала већи значај били су Манојло Хрисолора, раније у Фиренци, и Марко Мусур, касније у Падови.[4]

Окренимо се сада самом садржају Халкондилове приступне беседе састављене на латинском језику, онако како ју је забележио његов немачки ђак Хартман Шедел. Он је највероватније и сам присуствовао чину инаугурације грчке катедре, по свој прилици 13. октобра 1463. године у Падови.[5] Обраћајући се венецијанским великодостојницима, ректору универзитета и будућим ученицима, аутор започиње подужом апологијом учења грчког језика у маниру хуманистичких беседа тог доба и наставља истицањем значаја одређених аспеката грчке граматике за савладавање латинске. Затим износи примере личних ставова истакнутих писаца и филозофа на римској страни, који су познавање грчког језика и хеленске књижевности спајали са усавршавањем сопственог стила писања на латинском језику и са стварањем саме римске књижевности. Потом истиче оновремени недостатак тачних и лепих превода, пре свега класичних филозофских дела грчких аутора, да би највише пажње посветио користи коју је за све остале *artes liberales* могуће извући из проучава-

[3] Ту је Халкондил, наиме, радио на приређивању Хесиодовог текста, тог капиталног првог издања спевова овог песника.

[4] *Geanakoplos*, Interaction of the "Sibling" Cultures, 240 (као у нап. 2).

[5] *Idem*, The Discourse of Demetrius Chalcondyles, 124 (као у нап. 1).

ња хеленског језика и књижевности, завршавајући своју беседу позивањем западних хришћана да ослободе његову од варвара поробљену отаџбину.

Као садржај својих предавања, бар током прве године студија, Халкондил означава „почетни течај граматике, поезије и реторике“,[6] а његов ученик нам, у свом предговору, тексту беседе, прецизира да се ту радило „о јавном подучавању (граматичких) *Erotemata*, а потом и тумачењу Хесиодовог дела“.[7] У ствари, целина садржаја приступне беседе упућује на значај који су Халкондил и остали позновизантијски професори, поред историографије и филозофије, придавали пре свега проучавању реторике и поезије. Тиме су се присутни подсећали на чињеницу да је у западном свету још у време Цицерона, кога наш аутор више пута помиње као веома посвећеног хеленским студијама, појам *humanitas* био поистовећен с појмом *paideia*, грчким термином којим се означава не само образовање младих, него и култура уопште.[8] Нарочито је значајно Халкондилово инсистирање на проучавању хеленског песништва — првенствено епског, а само у мањој мери лирског — као и на његовом повезивању с беседништвом. То стога што су се посредством дидактичких својстава спевова младима могли обезбедити идеали и морални узори, док би се исти помоћу беседништва могли применити и практично (термин *utilitas*, као саставни део аргументације у прилог хеленским студијама, посебно избија у први план). Коначно, такође је уочљиво да су у византијском школском систему позне епохе Палеолога неколики предмети које помиње наш аутор сматрани важнима и да су, као такви, изучавани у низу који је формирао целину тзв. општег образовања (*ἐγκύκλιος παιδεία*).[9] То јест, почињало се од граматике, па се преко реторике и историје долазило до филозофије, као световног пандана круне црквеног образовања — теологије. Уосталом, на тај начин су сви учени људи позновизантијског доба доспевали до тога да на себе гледају као на особе које теже овладавању целокупношћу знања, те посматрању света као целине.[10]

Задржаћемо се на досад мање или недовољно истакнутим појединостима Димитријеве приступне беседе, за које нам се чини да заслужују подробније испитивање. Ове појединости имају потенцијални значај за потпуније разумевање вишезначне функције овог текста, а самим тим и за одгонетање његове дубље поруке. Њу треба сагледати у контексту истакнуте улоге хеленског образовања у позновизантијском и ренесансном културном миљеу, чије смо карактеристике покушали да опишемо у најкраћим цртама. Дакле, као примере (*exempla*) римских писаца који су хеленску културу ценили подједнако као своју, или чак више од ње, и на које се треба угледати у усвајању

---

[6] *Idem*, Interaction of the “Sibling” Cultures, 300.6–7.

[7] Ibid., 296.1–2.

[8] *Geanakoplos*, The Discourse of Demetrius Chalcondyles, 141 sq.

[9] Cf. *C. N. Constantinides*, Higher Education in Byzantium in the 13th and Early 14th Centuries (1204-ca.1310), Nicosia 1982, 1 et passim.

[10] *G. Buckler*, Das byzantinische Bildungswesen, ed. *N. Baynes — H. Moss*, Byzanz, München 1964, 262.

истих вредности, Димитрије помиње дела Цицерона, Брута и Фаворина, а поткрепљује их у истом духу и ставовима формулисаним у Хорацијевој програмској поеми *О песничкој уметности*. Тај део беседе (који би у реторици још од античког периода одговарао формалном делу беседе, означеном термином *argumentatio*) представља *изношење доказа* у прилог учења хеленског језика и књижевности, као и у прилог њихове користи за изграђивање образоване и моралне личности код омладине. Међутим, као кључни аргумент адхортативног дела беседе наводи се познати стих о постизању врлине путем напорног рада,[11] преузет из Хесиодове дидактичке поеме *Послови и дани* (v. 289). Он се налази на месту где се аутор труди да будуће ученике убеди како је корист коју од ових студија могу добити немерљиво већа од знатног труда који је потребно уложити да би се оне савладале. Тај податак има двоструку важност. С једне стране, он представља један од првих помена Хесиода у ренесансним интелектуалним круговима уопште, а с друге, то је први случај подучавања Хесиодовој поезији у некој школској установи на Западу. Тако нам овај податак пружа и слику нарастајуће свести на тадашњем Западу о можда најзначајнијем античком грчком песнику после Хомера.

Сама пак форма којом је овај грчки стих забележен у рукопису беседе врло је нарушена, што сведочи о писаревој неукости у грчком језику,[12] а онима који уопште нису били упућени у грчки намењена је и латинска транскрипција стиха, разуме се, искварена готово до непрепознатљивости. Међутим, у латинском тексту дат је, мада доста слободан, у суштини ипак тачан превод: „virtuti multum superi junxere sudorem“. Овај *procédé*, да се грчки стих преводи, а нарочито да се препевава на латински, представља врло редак случај те врсте у реторичкој употреби тзв. крилатих речи, тј. поучних *изрека* (грч. *γνῶμαι*, лат. *sententiae*), чак и код античких аутора на римској страни. Једини у потпуности спроведен поступак тог типа, колико нам је познато, извршио је у свом преводу Хермогенових реторских *Припремних вежби*[13] један римски аутор. Он је готово читав миленијум пре Халкондила, а то се види и по другим његовим делима, такође тежио успостављању спона међу грчком и римском културом, и то управо у седишту владарâ Источног царства. Тиме је дао полазну тачку описивања цивилизацијског круга грчко-римске симбиозе, који се симболично затвара управо у просветним идеалима ренесансних Ромеја. Реч је, наиме, о највећем римском граматичару, Присцијану из Цезареје, и његовом невеликом а културолошки врло вредном спису под насловом *Praeexercitamina*. Ту се такође јавља препев овог стиха са грчког, али с нешто друкчијим вокабуларом, што нас наводи на закључак да га Димитрије није користио као образац, бар не непосредно. Препев гласи: „virtutis sudorem di longe posuere“.[14] Уз то, пажљивијим сравњивањем двају наведених латинских

[11] Hesiodi carmina, ed. *A. Rzach*, Lipsiae 1902, 180: „τῆς δ’ ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν“.

[12] Сам Шедел је, наиме, тек тада започињао учење грчког и то управо код Халкондила.

[13] Hermogenis opera, ed. *H. Rabe*, Lipsiae 1913, 8.9.

[14] Rhetores Latini minores, ed. *C. Halm*, Lipsiae 1863, 553.23.

стихова можемо уочити да је Халкондилов препев елегантнији од препева његовог далеког претходника,[15] те да је ближи како духу оригинала, тако и правилима вергилијевске епике[16] и класичног хексаметра. Јер, без обзира на то што се у оба препева пауза при скандирању не поклапа с оном у оригиналном стиху, где се јавља иза треће полустопе као тзв. цезура *τριθημιμερής*, ипак је Присцијанов покушај дословног превођења резултирао одступањем од правила везаних за изражавање лепим латинским језиком (тзв. *latinitas*).[17] Код Димитрија се цезура налази иза пете полустопе — *πενθημιμερής*, док је Присцијан иза треће стопе врло неуобичајено применио дијерезу истовремено с цезуром *ἑφθημιμερής*.

Употреба поменутог стиха у књижевним производима који припадају различитим епохама и разним жанровима многострука је и добро документована код грчких аутора. Овде ћемо издвојити једино оне примере те употребе који се уклапају у истоврсну, паренетичко-енкомијастичку традицију. Аутор у чијем се делу јавља парафраза овог и следећа три Хесиодова стиха, временски најближи Димитрију, јесте старији савременик Јован Евгеник, будући да је његов *Опис Трапезунта* настао највероватније између 1444. и 1450. године.[18] Хвалећи положај овог града, Евгеник истиче и његову природну предност да не зависи од увоза добара са стране (VI, 51–53: „Ἀρετὴ καὶ ἀρετῆς ἀτεχνῶς σκιαγραφία ἥδε ἡ πόλις...“),[19] цитирајући при том поменуте стихове, додуше у нешто измењеном виду.[20] Идући даље хронолошки уназад, долазимо до друге половине XII века и солунског архиепископа Евстатија. Поменути *топос* он користи у више наврата у сличном, панегиричком тону,[21] али овога пута усмереном ка слављењу мирнодопских достигнућа актуелног владара, Манојла I Комнина (*Oratio I*: „...αἵματα κεῖται προπάροιθεν, καθὰ καὶ ἱδρῶτες ἀρετῆς“; *Oratio VI*: „...τῷ τῆς ἀρετῆς δὲ ἀεὶ προπάροιθεν ῥέοντι ποταμῷ τῶν ἱδρώτων...“),[22] као и оних великог етеријарха, Јована Дуке (*Oratio II*: „...τὸ τῶν ἱδρώτων λουτρόν, οἳ τῆς ἀρετῆς προπιδύουσι...“).[23] Потом

---

15 Уп. *Д. Поповић*, Хермогенове и Присцијанове припремне вежбе за беседнике, Београд 2007, 93.

16 *NB*: Вергилијево име се овде не помиње само са формалних разлога, будући да се у појединим средњовековним коментарима и хуманистичким изворима, вероватно због сличности тематике с истоврсним епом који је испевао *vates* из Мантове, дидактички спев аскрејског песника јавља под називом *Hesiodi* ***Georgica***.

17 *Поповић*, нав. дело, 66, нап. 22.

18 *O. Lampsidis*, Ἰωάννου Εὐγενικοῦ Ἔκφρασις Τραπεζοῦντος, Ἀρχεῖον Πόντου 20 (1955) 4.

19 Ibid., 28.

20 Поменимо узгред да издавач овог текста, у напомени уз 51–53. ред издања, стихове зачудо није идентификовао правилно него их је приписао Хомеру, навевши да су преузети из IV певања *Илијаде*, v. 565 (непостојећи стих!).

21 *G. Dennis*, Imperial Panegyric: Rhetoric and Reality, ed. *H. Maguire*, Byzantine Court Culture from 829 to 1204, Cambridge MA 1998, 135.

22 Fontes rerum Byzantinarum. Rhetorum saeculi XII orationes politicae, ed. *W. Regel*, Petropoli 1892, I, 2.30, 124.24–26.

23 Ibid., 23.28.

стижемо до писаца схолија уз Афтонијева *Progymnasmata*, где се стихови наводе као доказ да се све оно што чини *τὰ ἀγαθά* постиже мукотрпно, великим напором и снагом. Ту спада и лепота (*κάλλος*), коју у причи о Аполону и Дафни представља ова друга („…αἱ ἀρεταὶ πόνῳ καὶ βίᾳ καὶ ἐπιμονῇ κτῶνται“).[24] Све ово уклопљено је у контекст припремне вежбе *утврђивања*: *Κατασκευή, ὅτι εἰκότα τὰ κατὰ Δάφνην*.[25] Сличан начин обраде мотива можемо наћи у спису с предавањима платоничарског филозофа Максима Тирског, састављеном од расправа–есеја махом на теме општег типа. Код њега се Хесиодови стихови, формално гледано, јављају као аргументација у оквиру још једне од реторских вежби — *поставке* (*θέσις*), а она се најчешће уводи насловом с питањем да ли се треба приклонити овој или оној области људске делатности. Конкретно, ради се о подупирању става да је делатни живот (*βίος πρακτικός*) бољи од оног контемплативног (*βίος θεωρητικός*).[26]

Исте стихове оправдано је сврстати у књижевна *општа места* (*τόποι*), будући да је још Лукијан уочио да се користе као конвенција у реторским декламацијама, као и у шаблонизованим списима панегиричко-паренетичке тенденције.[27] Такав развој се уназад може пратити почев од неких дела из Плутарховог *Етичког корпуса* (на пр. *Quomodo adolescens poetas audire debeat*, 24D),[28] преко Ксенофонтових *Успомена на Сократа* (II, 1, 20),[29] па све до Платонових *Закона* (IV, 718d-e)[30] и *Државе* (II, 364c-d).[31] Ови антички писци су, наиме, на уопштен начин опозицију *κακότης — ἀρετή* пренели на етички план, схвативши те речи као еквиваленте пандана *malitia — virtus*, иако је реч *ἀρετή* код Хесиода првобитно означавала одлику, истицање, добар глас.[32]

Управо овој струји традиције прикључује се Халкондил, наводећи као аргумент *a contrario*, непосредно иза стиха који подстиче на труд ради стицања врлине, још и стих који илуструје супротно, непожељно понашање и који се у оригиналном тексту Хесиодовог спева, у ствари, налази два стиха испред. Без обзира на знатну исквареност форме грчког текста у рукопису,[33] која се и овога пута дугује искључиво преписивачу, ипак се може наслутити да је реч о 287. стиху *Послова и дана*: „τὴν μέν τοι κακότητα καὶ ἰλαδόν ἐστιν ἑλέσθαι“.[34] Одмах испод овог стиха Димитрије даје свој, тачан превод у виду

---

24 Rhetores Graeci, ed. *Ch. Walz*, Osnabrück 1968, II, 605.7–8.

25 Ibid., 604.24–25.

26 Maximi Tyrii Philosophumena, ed. *H Hobein*, Lipsiae 1910, 192.13–14.

27 На пр. у дијалогу *Хермотим* (§2): Lucian in Eight Volumes, ed. *K. Kilburn*, London — Cambridge MA 1968, VI, 262.

28 Plutarch's Moralia in Sixteen Volumes, ed. *F. C. Babbitt*, London — Cambridge MA 1969, I, 128.

29 Xenophon in Seven Volumes, ed. *E. C. Marchant*, London — Cambridge MA 1968, IV, 92.

30 Platonis dialogi, ed. *C. F. Hermann*, Lipsiae 1920, V, 121.

31 Platonis dialogi, ed. *idem*, Lipsiae — Berolinae 1922, IV, 43.

32 *M. Hofinger*, Lexicon Hesiodeum cum indice inverso, Leiden 1975, 79 (s.v. *ἀρετή*).

33 Тамо стоји дословце: „την μεν τι κακο της ηκε ικηνις σνελεθα“.

34 Употреба овог 287. стиха у школске сврхе, као теме задаване ђацима ради састављања књижевних вежби, забележена је знатно раније у односу на много популарнији 289. стих,

латинског хексаметра, мада без подударања места цезуре: „Quis simul et vitium quamquam sibi sumere potest“.[35]

Случај спајања ова два у оригиналу раздвојена стиха, односно игнорисања 288. стиха који се налази између њих, ма колико деловао необично, ипак има, колико нам је познато, један преседан. У овиру целокупне традиције књижевне рецепције овог популарног Хесиодовог пасуса, он се јавља једино у спису хеленистичко-јудејског мислиоца са размеђа два миленијума — Филона Александријског. Наиме, у 150. глави трактата *О пијанству* (*Περὶ μέθης*), он 287. и 289. стих *Послова и дана* цитира узастопце![36] Овај цитат је изнет као аргумент у прилог закључку да пијанство у Старом завету представља алегорију духовног лудила, чији је узрочник необразованост (*ἀπαιδευσία*).[37] Пошто то у потпуности одговара како контексту цитирања оба стиха код Димитрија, тако и основној тенденцији његове беседе у целини, можемо сматрати да је Димитрије Филона употребио као један од два непосредна узора за њено састављање. Ово тим пре што се Филонова склоност ка алегорези уклапа у платоничарску традицију, нарочито у њеном познијем виду, а за Халкондила поуздано знамо да је у оновременој врло наглашеној полемици између аристотелизма и платонизма, попут свог покровитеља Висариона, био привржен овом другом покрету.

Као други основни узор у примени ових стихова Димитрију је, по свој прилици, послужио један њему временски ближи и идеолошки свакако прихватљивији писац од Филона. Реч је о најстаријем међу кападокијским оцима Цркве, Василију Великом и његовом моделу далекосежног утицаја — *О користи коју млади могу стећи изучавањем хеленске књижевности*. Ту се, у петом поглављу, парафразира Хесиодов одломак и елаборира његово значење, овога пута у хришћанском кључу, с посебним освртом на значај труда који се мора уложити да би се достигао циљ школовања хришћанске омладине, а то је, *in nuce*, образовање засновано на принципима паганског хеленског наслеђа.[38] Осим Василија, као предмет промишљања у неким од својих песама исту тему је употребио његов млађи савременик и блиски сарадник, Григорије Назијански.[39]

Управо ово повезивање подстицања на напоран рад с поучавањем о користи коју пружа познавање хеленске културе наводи нас на главни закључак

још у III веку пре н. е: cf. *R. Cribiore*, Literary School Exercises, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 116 (1997) 57.

35 *Geanakoplos*, Interaction of the "Sibling" Cultures, 300.3.

36 Philo in Ten Volumes, ed. *F. Colson — G. Whitaker*, London — Cambridge MA, III, 396.

37 Ibid., 398: „Νηφόντων μὲν οὖν ὁ χορὸς οὗτος <u>παιδείαν</u> προστησαμένων ἡγεμονίδα, μεθυόντων δ' ὁ πρότερος, οὗπερ ἦν ἔξαρχος <u>ἀπαιδευσία</u>“.

38 Saint Basil, The Letters, ed. *R. Deferrari*, London — Cambridge MA 1970, IV, 392: „ἢ τί ποτε ἄλλο διανοηθέντα <u>τὸν Ἡσίοδον</u> <u>ὑπολάβωμεν</u> ταυτὶ ποιῆσαι τὰ ἔπη... ἢ οὐχὶ <u>προτρέποντα</u> <u>τοὺς νέους</u> ἐπ' ἀρετήν;“.

39 Нпр. Gregorii Nazianzeni Carmina, I, 2, 10, 210 (цитирано према ексцерпту наведеном у Жаховом издању Хесиодове поеме): Hesiodi carmina, 179 (као у нап. 11).

о Димитријевој беседничкој композитивној техници, примењеној у прилици у којој му се истицање ова два елемента учинило круцијалним за придобијање наклоности код академских власти и будућих ученика у Падови. Ту технику он је, по нашем мишљењу, нашао у овешталој традицији, вековима негованој у окриљу византијске, пре свега световне школе, а то је традиција писања састава на тему изреке или поступка неке историјске личности — у познoантичким реторичким приручницима познатијег под називом *хрија*. Конкретно, један од примера за поступак *израде* тзв. словне *хрије* у појединим приручницима јесте следећи: „Исократ је рекао да је корен образовања горак, али да му је плод сладак“.[40] Унутар тог поступка важан елемент чине *сведочанства старих* (*μαρτυρίαι παλαιῶν*), која се могу препознати и у књижевним делима у којима је *хрија* на одређеном месту вешто уткана.[41] Овде је важно напоменути да се *сведочанство старих*, у контексту *израде хрије*, јавља као предмет анализе у спису *Ὁμιλίαι εἰς Ἀφθόνιον* Доксапатра, коментатора из XI века. Код њега се у одељку под насловом *Περὶ χρείας* износи теорија у вези са *сведочанствима старих*, чији рудименти сежу чак до Аристотела.[42] На месту где се говори о значењу дела дефиниције *хрије* који гласи „εἴς τι πρόσωπον ἀναφέρουσα“ наводи се управо 289. стих *Послова и дана*[43], а на питање зашто је *μαρτυρία* преузета баш из Хесиода а не неког другог писца, одговара се: „ὅτι, ἐπεὶ γνωριμώτερος ἦν οὗτος ὁ ποιητὴς τοῖς νέοις, ἐν Ἔργοις καὶ Ἡμέραις ταῦτα λέγει“.[44]

Хесиодова мисао се као *сведочанство* за поменуту *хрију* јавља и у одговарајућем поглављу *Припремних вежби* код Афтонија и Либанија, али само у парафразираном облику, док се код Теона и Николаја уопште не јавља ова *хрија*. Једини аутор код којег се она, у овој специфичној функцији, употребљава у изворном виду јесте Хермоген, у чијем је приручнику с истим циљем пропраћена још и стихом другог песника, комедиографа Епихарма[45]: „Сва добра богови нам пружају по цену великих мука“. Цитирани одломак, заједно с Епихармовом *гномом*, Халкондил је могао наћи још и у Стобејевом флорилегију, у поглављу под називом *Περὶ ἀρετῆς* (III, 1, 205),[46] где се налази у облику преузетом непосредно из Ксенофонтових *Успомена*. Уопште, почев од Епихарма и Менандра, песникâ Нове атичке комедије, развија се рецепција *топоса* напорног рада који доноси „плод“, те долази до његовог преношења из сфере пољо-

---

40 Реч је о једној од тзв. поука (*ὑποθῆκαι*) које се приписују Исократу, али које нису документоване у оригиналном тексту његових беседа. Исту мисао, додуше у нешто измењеном виду („Τῆς παιδείας ἔφη τὰς μὲν ῥίζας εἶναι πικράς, γλυκεῖς δὲ τοὺς καρπούς“), неки су приписивали Аристотелу, као на пр. Диоген Лаертије (V, 1, 11): cf. Diogenis Laertii Vitae philosophorum, ed. *C. Cobet*, Parisiis 1878, 115.

41 *В. Јелић*, Античка и српска реторика, Београд 2001, 192.

42 Rhetores Graeci, II, 273.24–25 (као у нап. 24).

43 Ibid., 251.8

44 Ibid., 281.19–20.

45 Hermogenis opera, 8.11 (као у нап. 13): „τῶν πόνων πωλοῦσιν ἡμῖν πάντα τἀγάθ' οἱ θεοί“.

46 Ioannis Stobaei Anthologium, ed. *C. Wachsmuth — O. Hense*, Berolini 1958, III, 163.

привреде („ἔχει τι τὸ πικρὸν τῆς γεωργίας γλυκύ“)[47] у сферу духа и културе, где се јавља у метафорично-антитетичкој форми: «горак корен — сладак плод». Уосталом, и у латинској традицији забележен је овај *тойос*, приписиван Катону Старијем: „Litterarum radices amaras esse, fructus iucundiores“.[48]

Да је наш аутор, мада у непотпуном облику — без помињања имена личности *хрије*, као и без дословног навођења мисли те личности — предузео обраду баш ове Псеудо-Исократове синтагме, потврђује нам основна тенденција беседе, срачуната на афирмисање хеленске образованости („studia litterarum grecarum“).[49] Ту је још и пажљиво разрађен вокабулар проткан бираним метафорама знања и залагања којима се врло елегантно алудира на поуку приписану Исократу[50]:

„…quin studia litterarum grecarum plurimum fructus latinis in omni genere doctrine afferant.“[51];

„…nisi magnum fructum inde posse capere sese existimassent…“[52];

„…si ex hiis studiis fructum aliquis capere posset…“[53];

„…quantum etiam succi et fructus… ex voluminibus grecis capere… possent.“[54];

„…velitis… his incumbere litteris fructumque ex his iocundum animum alentem consequi…“[55];

„…propter spem fructus et utilitatis ex hiis habende, nullum laborem… vitare debetis.“[56];

„…intelligatque quantum fructus hec littere afferant…“[57].

Тиме се употпуњују и раније поменути ставови највећих имена римске књижевности о међузависности и неодвојивости ове две античке културе. Што се овог последњег концепта тиче, њега је по први пут на систематски начин у својим беседама изложио царски идеолог Темистије још у IV веку, наглашавајући при том темељну важност коју хеленска *παιδεία* има за римску империју.[58]

---

47 *Cribiore*, The Happy Farmer: A Student Composition from Roman Egypt, GRBS 33 (1992) 255.

48 *G. Kennedy*, Greek Rhetoric under Christian Emperors, Princeton NJ 1983, 61.

49 *Geanakoplos*, Interaction of the “Sibling” Cultures, 298.2.

50 *Пойовић*, нав. дело, 89.

51 *Geanakoplos*, Interaction of the “Sibling” Cultures, 298.2–3.

52 Ibid., 299.1–2.

53 Ibid., 299.8–9.

54 Ibid., 299.23–25.

55 Ibid., 299.25–27.

56 Ibid., 299.44–46.

57 Ibid., 300.22.

58 *B. Moroni*, Dopo Giuliano. Lingua e cultura greca nella famiglia imperiale fino a Teodosio, ed. *I. Gualandri — F. Conca — R. Passarella*, Nuovo e antico nella cultura greco-latina di IV–VI secolo, Milano 2005, 75, 89, 93.

Коначно, истакнимо и импликације које произилазе из формалних аспеката Димитријеве беседе, те из њеног пригодног карактера. С обзиром на њих, наиме, јасно је да би се ова беседа могла класификовати под *саветодавну* врсту беседништва (будући да поседује елементе који сачињавају *λόγος προτρεπτικός*), али би спадала и у *свечано* беседништво (*γένος πανηγυρικόν*). Пошто је овом последњем поготово својствен узвишен, *свечани* стил излагања, који Хермоген у својој теорији о врстама стила (*Περὶ ἰδεῶν λόγου*) означава термином *σεμνότης*, Халкондил настоји да такав стил постигне избором лексичких средстава — конкретније, навођењем првопоменутог Хесиодовог стиха. Наиме, према Хермогену, један од начина за постизање *свечаног* стила јесте помињање богова[59] („τῶν θεῶν"). У својој обради Хермогеновог материјала[60] под насловом *Σύνοψις*, Михаило Псел такође истиче овај детаљ, али га замењује обликом у једнини („τοῦ θεοῦ")[61]. Међутим, Максим Плануд у својим схолијама уз Хермогенов корпус, тежећи што вернијем опонашању класичног канона, нешто касније на том месту поново успоставља множину.[62] Халкондил пак, као што смо видели, следи Планудову смерницу приликом преузимања илустративног примера из паганског аутора и тиме дефинитивно одступа од оне струје византијских критичара која настоји да примени *interpretatio christiana* на наслеђени антички реторички материјал.[63]

Анализу текстова учених Византинаца из периода ренесансе увек је, сматрамо, примерено завршити освртом на њихов стил. Ти текстови су, наиме, одиграли одлучујућу улогу у преношењу на Запад позноантичких хеленских стилских теорија — пре свих оне Хермогенове. У великој мери они су допринели и примени ове последње у хуманистичким круговима, у широком спектру књижевних дела писаних на готово свим модерним европским језицима, а не само на латинском.[64] Проучавање примене тих теорија углавном тек предстоји, али се већ сада са сигурношћу може рећи да је веома значајан допринос расветљавању ове и сродних тема целокупном својим делатношћу пружила професор Нинослава Радошевић, чијем прегалаштву, уз захвалност, дугујемо и подстицај за настанак овог прилога.

---

59 Hermogenis opera, 243.20 (као у нап. 13).

60 *G. L. Kustas*, The Function and Evolution of Byzantine Rhetoric, ed. *L. Hurst*, Viator: Medieval and Renaissance Studies, Berkeley — Los Angeles 1970, 70.

61 Rhetores Graeci, V, 602.2 (као у нап. 24).

62 Ibid., 480–481.

63 Овде ваља напоменути да је узор другопоменутој струји тумачења паганске реторичке теорије могло представљати Филоново деловање на овом пољу, утолико пре што овај с њом дели исту, монотеистичку провенијенцију. За такву аналогију врло је индикативан управо пример рецепције текста анализираног Хесиодовог стиха, који Филон цитира у горепоменутом спису (в. нап. 36), преиначујући именицу *θεοί* у једнину (!).

64 *Kustas*, Studies in Byzantine Rhetoric, Thessaloniki 1973, 6.

Dušan Popović

ΠΑΙΔΕΙΑ E L`EREDITÀ CULTURALE GRECA NEL *DISCORSO INAUGURALE* DI DEMETRIO CALCONDILA

Nell'articolo l'autore cerca di identificare, tra gli elementi della tradizione retorica tardoantica greca, i principali argomenti con i quali Demetrio Calcondila, uno dei maggiori esponenti dell'umanesimo bizantino della seconda metà del Quattrocento nell'Occidente, si è servito nella sua elaborazione del significato della cultura greca (*paideia*) non solo per quanto riguarda la civiltà europea occidentale, ma anche quella cristiana in generale. Ora, il suo discorso, pronunciato nell'anno 1463 in occasione dell'inaugurazione della cattedra di studi greci all'Università di Padova, rappresenta una testimonianza di primo grado sull'adozione della cultura greca nell'Occidente durante il periodo rinascimentale. Partendo dall'edizione di testo del discorso, pubblicato da Geanakoplos (cfr. n. 1 dell'articolo), è possibile individuare certe particolarità che distinguono il concepimento, da parte di Calcondila, dell'importanza di educazione greca per la formazione di future generazioni di intellettuali nell'ambiente culturale dell'Occidente latino. Demetrio sottolinea anche il vantaggio da ricavare dallo studio di poeti ellenici, soprattutto Esiodo, per le altre *artes liberales* nel curriculum scolastico, così come la disposizione delle discipline dentro il sistema scolastico tardobizantino (cfr. n. 9).

L'argomento cruciale della parte esortativa del discorso è il tentativo che lo sforzo, necessario per impossessarsi di queste discipline, ci si giustifici con profitto da esse ottenuto. Questo viene realizzato facendo riferimento al famoso verso sull'acquisizione di virtù attraverso lavoro duro, che è un passo tratto dal poema didattico esiodeo di *Opere e giorni*, v. 289. La forma sotto la quale questo verso è riportato in greco è molto scorretta, però Calcondila ne ha proposto, poco più sotto, una traduzione esatta. Fenomeno, quest'ultimo, abbastanza raro nell'impiego retorico di *detti* formativi (gr. *γνῶμαι*, lat. *sententiae*). Tra i pochi autori classici, i quali hanno usato il procedimento del genere, si annovera il più grande grammatico latino, Prisciano di Cesarea, nella sua versione degli esercizi preliminari di retorica ermogeniana, sotto il titolo di *Praeexercitamina*. Qui lo stesso verso egli ha tradotto dal greco senza molta destrezza, cosicchè il verso in latino apparve molto male, trovatosi in contrasto con lo stile elegante del latino (la cosiddetta *latinitas*). È perciò che Prisciano non può essere considerato quale modello direttamente adoperato da parte di Calcondila.

L'impiego del verso citato, nell'ambito della tradizione parenetico-encomiastica, presso gli scrittori greci, sia quelli bizantini che quelli classici, è abbastanza frequente. Eccone qualche esempio eclatante. Alla metà del Quattrocento Giovanni Eugenico questo *topos* lo utilizza nella sua *Descrizione di Trapezunto*, riferendosi al verso esiodeo già menzionato (cfr. n. 18). Nel secolo dodicesimo, Eustazio di Salonicco lo impiega, all'occasione, perchè esalti le imprese dell'imperatore Manuele I. D'altra parte, l'autore anonimo degli scolii ad Aftonio cita questi versi in valore di argomenti, messi nel contesto di un'altro

esercizio preliminare, quello di *dimostrazione* (κατασκευή). Simile elaborazione di questo motivo viene intrapresa anche dal platonico Massimo di Tiro, nel quadro della *proposizione* (θέσις), con la quale si cerca di corroborare l'affermazione sulla preminenza della vita attiva sopra quella contemplativa. Peraltro, già Luciano di Samosata aveva notato che questi versi diventarono convenzionali nelle declamazioni retoriche, e tale sviluppo del loro significato possiamo rintracciare partendo dalla *Repubblica* e dai *Leggi* platonici, attraverso le *Reminiscenze* di Senofonte, fino al *Corpus etico* di Plutarco. Nel suo discorso inaugurale, in qualità di argomento *a contrario*, Calcondila riporta anche il verso 287 dello stesso poema esiodeo, e lo traduce in latino. Per il simile procedimento egli, molto probabilmente, si è ispirato al saggio *Sull'ebbrezza* di Filone di Alessandria, dentro il quale questi versi sono stati utilizzati nel contesto simile, cioè rilevando il contrasto tra virtù ed ignoranza (cfr. n. 37). L'altro modello per l'uso del tema presso Demetrio può ritenersi il celebre scritto di Basilio di Cappadocia a proposito, visto che quest'ultimo ci sta elaborando il rilievo dell'educazione di gioventù cristiana, basata sulla letteratura pagana.

Insomma, la conclusione principale, riguardo alla tecnica compositiva di Demetrio, deriverebbe dal fatto che il suddetto pensiero esiodeo appare anche quale *testimonianza degli antichi* (μαρτυρία παλαιῶν) dentro il manuale ermogeniano di *Προγυμνάσματα*, dove si trova appunto per quanto riguarda il procedimento d'elaborazione di una *chria*, in questo caso quella espressa attraverso la sentenza pseudoisocratea che le radici dell'educazione sono amare, ma che i suoi frutti, invece, sono dolci. A parte i luoghi tratti da alcuni poeti appartenti alla cosiddetta Commedia attica nuova, la metafora di sapienza e di impegno emerge, tra i romani, anche presso Catone il Vecchio e si riconferma con il lessico adoperato da Demetrio ai vari posti del suo discorso inaugurale scritto in latino. Infine, vanno inoltre menzionate anche delle particolarità che segnalano la meticolosità che Calcondila dimostra nei confronti dello stile *elevato* (gr. *σεμνότης*). Termine, quest'ultimo, cui è stata prestata grande importanza da parte di Ermogene, nell'ambito della sua teoria sopra le *Idee* (varietà di stile), la quale, poi, avrebbe in gran parte influenzato diversi prodotti letterari rinascimentali, sia quelli scritti in latino che quelli in lingua volgare.